Ph.
a.
670[a]

Kantische Blumenlese,

oder

solche Stellen

aus Kants Schriften, die für jedermann faßlich, interessant und lehrreich sind.

Nebst einer Abhandlung

über

die Haupt-Resultate der Kantischen Philosophie.

Von

J. G. Rätze.

Q. Geyer

Dritte, vermehrte Auflage.

Wien, 1814.
Bey B. Ph. Bauer.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Vorrede.

Unter den Männern Deutschlands, die sich zu den gebildeten rechnen, möchten wohl wenige seyn, denen der Nahme und der Ruf der Kantischen Philosophie gänzlich unbekannt geblieben wären. Der Eindruck aber, den diese Philosophie auf sie gemacht hat, ist so verschieden, als die Quellen, aus welchen dem einen oder dem andern die Kenntniß oder auch nur die Nachricht von ihr zufloß. Nur einige Wenige kennen und achten ihren Werth hinlänglich. Die Uebrigen sehen sie, aus Unwissenheit und Vorurtheil, allenfalls zwar für etwas Großes, aber für das gemeine Leben dennoch Unbrauch-

bares an, ja ein großer Theil hält sie gar für eine Quelle des Unglaubens, der Sittenlosigkeit und der bürgerlichen Unruhe.

Vergleicht man die neue Philosophie mit der alten, so darf man sich über eine solche Verkennung der erstern eben nicht wundern. Denn größten Theils erscheint sie, so wohl der Form als auch dem Inhalte nach, nicht nur in der Gestalt der Neuheit, sondern auch als eine Gegnerinn der alten Philosophie. Dadurch wird sie nun theils für die ungeübte, träge Denkkraft, theils aber auch für die Eitelkeit ein Stein des Anstoßes. Ja, was noch mehr ist, selbst einige denkende und rechtschaffene Männer werden dadurch irre, und sehen in der Bestreiterinn der alten Philosophie auch zugleich eine Gegnerinn der guten Sache der Menschheit. So ist es zum Beyspiel eine Hauptabsicht der Vernunft-Kritik, daß sie Moral

und Religion vor allen philosophischen und unphilosophischen Angriffen in Sicherheit zu stellen sucht. Aber aus Mißverständniß und blinder Nachbetherey wird sie von vielen selbst für eine Feindinn der Religion und Moral gehalten. Man meinet nähmlich, daß sie durch die Ungewißheit der theoretischen Beweise für das Daseyn Gottes die Religion untergrabe, und die Moral durch die Hinauswerfung der Glückseligkeits-Principien zu etwas Abschreckenden und Untauglichen mache.

Daher ist es gar kein Wunder, wenn sich so wohl gutmüthiger als auch bösartiger Parteygeist wider die kritische Philosophie rüstete, und die an und für sich zwar ohnmächtigen, aber dennoch eine Zeit lang betäubenden Waffen der Klagelieder, der Schmähsucht und der Sophisterey gegen dieselbe ergriff. Aber ohne auf den Nachtheil zu sehen, der daraus für

solche heilsame Wahrheiten entsteht, ist es schon an und für sich etwas Unerträgliches, eine solche wohlthätige Lehre verkannt und unterdrückt zu sehen. Um nun einer solchen Verkennung Einhalt zu thun, ist es wohl ein zweckmäßiges Mittel, wenn eine Menge der geistvollsten und faßlichsten Stellen aus den Kantischen Schriften wörtlich ausgehoben und in einer Schrift zusammen gestellt wird. Dadurch kann sich ein jeder, der diese Philosophie aus Mangel an Zeit, Lust oder Gelegenheit nicht studieren kann, leicht überzeugen, daß von derselben nichts zu fürchten, wohl aber vieles zu hoffen ist. Denn eben die Wahrheiten, die sie in den ausgezogenen Stellen mit Würde und Anmuth vorträgt, die hat sie überall in ihrem Systeme mit gewaffneter Hand nachdrücklich und siegreich vertheidiget. Die Ausfälle, die sie bisweilen selbst wider die Religion thut, sind bloß scheinbar. Sie gelten entweder nur den grundlo-

sen Religions-Stützen der Religions-Vertheidiger, oder den nichtigen Luftstreichen der Religions-Bestreiter, nicht aber der Religion selbst. Denn gerade die zerbrechlichen Waffen der Religions-Freunde machten die Religions-Feinde so übermüthig und scheinbar siegreich. Deßwegen entwaffnete die Kritik nicht bloß die Bestreiter, sondern auch die Vertheidiger der Religion, aber mit dem Unterschiede, daß sie diese aufs neue mit moralischen, unüberwindlichen Waffen versah, jene aber gänzlich waffenlos stehen ließ.

Hoffentlich sind die hier zusammen getragenen Stellen für alle Gutgesinnte faßlich, angenehm und lehrreich, und dadurch vielleicht auch vermögend, eine günstigere Meinung von der Kantischen Philosophie in Umlauf zu bringen, und zugleich zu zeigen, daß die ewigen

Klagen über die Unverständlichkeit und Schwerfälligkeit der Kantischen Sprache großen Theils ungegründet sind. Es ist freylich nicht die Sprache und der Styl eines Romans, aber als eine philosophische Schreibart ist sie, eine Menge Stellen ausgenommen, nachahmungswürdig. Man sehe z. B. in diesen Auszügen die Stelle von dem Beweise für das Daseyn Gottes aus der Natur nach, und urtheile selbst. Die Unverständlichkeit der Kantischen Sprache besteht in einer Menge neuer Kunstwörter. Wer kann sich aber darüber in einem Systeme von neuen Principien und neuen Ansichten der Dinge mit Grunde beklagen? Es ist genug, daß die Kritiken ihre neuen Kunstwörter und Ideen mehr als zwanzig Mahl auf das schönste und deutlichste erklären. Die Schwerfälligkeit des Styles aber, die öfters in den Kantischen Schriften angetroffen wird, ist größten Theils

aus dem Bemühen entstanden, sich zu erklären und deutlich zu machen. Um die Verwandtschaft und Verbindung der einen Idee mit der andern zu zeigen; um es klar zu machen, wie, wo und warum die eine Idee in die andere eingreift und ein harmonisches Ganze bildet, deßwegen sind oft in eine Periode eine Menge Ideen hinein geschoben worden, welche Anhäufung von Parenthesen dem Style freylich die Annehmlichkeit entzieht. Dergleichen Stellen machen einige Mühe für den Leser, aber diese Mühe gewährt auch eine deutliche Einsicht in das Ganze des Systemes.

Der Wunsch, die Furcht vor der Kantischen Philosophie und Sprache etwas zu vermindern, hat diese Sammlung von Kantischen Stellen veranlaßt, die über dieß auch schon wegen der Vortrefflichkeit ihres Inhaltes einer allgemeinen Ausbreitung werth zu seyn scheinen.

Es sind neben den unechten Früchten der Aufklärung auch eine Menge gute und heilsame gereift. Aber was hilft es, die noch größere Menge des Unkrautes von Irrthümern und Vorurtheilen, das auf allerley Boden wächst, überziehet und verbirgt das Daseyn der guten Früchte. Der Geist der Wahrheit ruft zwar hier und da stark genug: Anstalten! Anstalten! zur Veredelung der Menschheit, zur Belebung des moralischen und religiösen Sinnes, zum Aufsuchen und Genießen der herrlichen Früchte, die unter dem Sonnenscheine der moralischen Aufklärung heran gewachsen sind! Aber Viele stellen sich so fremd und schüchtern gegen diesen Wahrheit liebenden Geist, und selbst mancher gutwillige Petrus, wenn es zur That kommt, sagt, ich kenne dich nicht!

Die Abhandlung über die Haupt-Resultate der Kantischen Philosophie, die ich diesen

Auszügen beygefüget habe, stellet einige Hauptpuncte der kritischen Philosophie dar, und kann vielleicht den Einen oder den Andern überzeugen, daß diese Philosophie eine gute Absicht bey ihren religiösen Untersuchungen zum Ziele hat.

Die erste Zeile in der Inhaltsanzeige beziehet sich auf die Seite der vorliegenden Schrift selbst; die zweyte Zeile aber weiset auf Titel und Seite der Kantischen Schriften zurück. K. V. bedeutet: Kritik der reinen Vernunft; R. Rechtslehre; U. Urtheilskraft; S. kl. Sch. sämmtliche kleine Schriften; P. practische Vernunft; T. Tugendlehre; G. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; Z. e. F. zum ewigen Frieden.

Die Kritik der reinen Vernunft ist nach der dritten, die der practischen nach der er-

sten, die der Urtheilskraft nach der zweyten, und die Grundlegung der Metaphysik nach der dritten Auflage angeführt worden.

Der dritte Abschnitt von der Pädagogik aus Kants Schrift: Ueber Pädagogik, und der sechste Abschnitt: Ueber das Moral-Gesetz, enthalten dasjenige in sich, wodurch diese dritte Auflage vermehrt worden ist.

Inhaltsanzeige.

I. Moral.

Seite

Guter Wille 1
G. 1 — 4.

Freyheit des Willens 3
G. 98. R. V. 562. P. 175 — 176. 54.

Moral-Gesetz 4
G. 52. 54 — 56.

Pflicht 7
T. 2. G. 9 — 11. P. 154.

Triebfeder 11
P. 158 — 159. S. kl. Sch. 476 — 478. P. 62.
156 — 157. 277 — 279.

Tugend 16
T. 46 — 47. 9 — 10. G. 61 — 62. T. 52.
P. 150 — 152.

Achtung gegen sich und andere 19
T. 93 — 94. 140. P. 135 — 136.

Sittlichkeit der Handlungen 20
P. 272 — 276.

Selbsterkenntniß 23
T. 104 — 105. 25. S. kl. Sch. 3. B. 498.

Lüge 25
T. 83 — 86.

Seite

Unlauterkeit 26
R. V. 775 — 778. S. kl. Sch. 3. B. 413.

Demuth 29
T. 94 — 96. U. 108 — 109.

Hochmuth 30
T. 144 — 145.

Afterreden 31
T. 145 — 146.

Verhöhnung 32
T. 147 — 148.

Wohlthätigkeit 33
T. 124 — 125. 131.

Dankbarkeit 34
T. 127 — 129. 135.

Politik 36
Z. e. F. 67. 87. 91.

Einsamkeit 37
U. 126 — 127.

Freyheit im Denken 39
R. V. 780. 774 — 775. 805 — 806. 782 — 784.
S. kl. Sch. 3. B. 298 — 299. 302 — 304.

Revolution 44
R. 176 — 180. S. kl. Sch. 3. B. 473 — 474.

Strafe 46
R. 196 — 197.

Erziehung des schönen Geschlechtes 47
S. kl. Sch. 1. B. 331 — 334.

Tugend des schönen Geschlechtes . . . 49
S. kl. Sch. 1. B. 334 — 335.

Vorrechte der Ehegatten 50
S. kl. Sch. 1. B. 352 — 353.

Ascetik, oder Regeln zur Tugendbildung . . 51
T. 176 — 178.

Moralischer Katechismus 53
T. 168 — 173. 175.

Seite

II. Religion.

Beweis für das Daseyn Gottes aus der Natur . 58
R. V. 650 — 652.
Beweis für das Daseyn Gottes aus der Moral . 60
U. 416. R. V. 857 — 858. S. kl. S. 3. B. 301 — 302.
Hoffnung besserer Zeiten 62
S. kl. Sch. 3. B. 269. 481 — 485. R. V. 371 — 374.
Theodicee, oder Vertheidigung der göttlichen Weisheit wegen der Uebel in der Welt . . 66
S. kl. Sch. 3. B. 403 — 408.
Christenthum 71
S. kl. Sch. 3. B. 512 — 516.

III. Pädagogik.

Fortschreiten zum Bessern in der Erziehung . 73
Ueber Pädag. 2. 7. 9 — 10. 12. 14. 17 — 18. 26 — 27.
Disciplin. 77
Ueber Pädag. 3 — 5. 9. 32 — 33. 58 — 61. 102 — 103.
Strafen 82
Ueber Pädag. 103 — 106.
Zerstreuung 83
Ueber Pädag. 82.
Arbeit 84
Ueber Pädag. 77. 91.
Anweisung zur Religion 85
Ueber Pädag. 133 — 135.

IV. Speculative Philosophie.

Nutzen der Kritik der reinen Vernunft . . 87
R. V. Vorrede XXIV—XXV.

Seite
Land des reinen Verstandes 88
R. V. 294 — 295.
Veruneinigung der Vernunft mit sich selbst . . . 89
R. V. 492 — 503.
Unbedingte Nothwendigkeit 90
R. V. 641.
Unzulänglichkeit des ontologischen Beweises für das Daseyn Gottes 91
R. V. 630.
Unzulänglichkeit des cosmologischen Beweises für das Daseyn Gottes . . . . . . —
R. V. 634.
Unzulänglichkeit des physicotheologischen Beweises für das Daseyn Gottes 93
R. V. 652 — 653. 657 — 658.
Erfindung neuer Wörter 94
R. V. 368 — 369.
Letzte Periode in der Kritik der reinen Vernunft 95
R. V. 884.

V. Abhandlung.

Anzeige der Haupt-Resultate der Kantischen Philosophie 96

VI. Ueber das höchste Moral-Gesetz 116

I.

Guter Wille.

Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille. Verstand, Witz, Urtheilskraft, und wie die Talente des Geistes sonst heißen mögen, oder Muth, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze, als Eigenschaften des Temperaments, sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswerth; aber sie können auch äußerst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll, und dessen eigenthümliche Beschaffenheit darum Charakter heißt, nicht gut ist. Mit den Glücksgaben ist es eben so bewandt. Macht, Reichthum, Ehre, selbst Gesundheit und das ganze Wohlbefinden und die Zufriedenheit mit seinem Zustande, unter dem Nahmen der Glückseligkeit, machen Muth und hierdurch öfters auch Uebermuth, wenn nicht ein guter Wille da ist, der den Einfluß derselben aufs Ge-

müth berichtige und allgemein zweckmäßig mache. Mäßigung in Affecten und Leidenschaften, Selbstbeherrschung und nüchterne Ueberlegung sind nicht allein in vieler Absicht gut, sondern scheinen auch sogar einen Theil vom innern Werthe der Person auszumachen; allein es fehlt viel daran, um sie ohne Einschränkung für gut zu erklären, (so unbedingt sie auch von den Alten gepriesen worden sind.) Denn ohne Grundsätze eines guten Willens können sie höchst böse werden, und das kalte Blut eines Bösewichtes macht ihn nicht allein weit gefährlicher, sondern auch in unsern Augen noch verabscheuungswürdiger, als er ohne dieses dafür würde gehalten worden seyn.

Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zur Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i.: an sich gut, und, für sich selbst betrachtet, ohne Vergleich weit höher zu schätzen, als alles, was durch ihn zu Gunsten irgend einer Neigung, ja der Summe aller Neigungen, nur immer zu Stande gebracht werden könnte. Wenn gleich durch eine besondere Ungunst des Schicksales, oder durch kärgliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur, es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehlte, seine Absicht durchzusetzen; wenn bey seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde, und nur der gute, alle mögliche Mittel ergreifende Wille übrig bliebe, so würde er, wie ein Juwel, doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Werth in sich selbst hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit kann diesem Wer-

the weder etwas zusetzen, noch abnehmen. Sie würde gleichsam nur die Einfassung seyn, um ihn im gemeinen Verkehr besser handhaben zu können, oder die Aufmerksamkeit derer, die noch nicht genug Kenner sind, auf sich zu ziehen, nicht aber, um ihn Kennern zu empfehlen, und seinen Werth zu bestimmen.

Freyheit des Willens.

Freyheit des Willens ist diejenige Eigenschaft des Willens, sich, unabhängig von der Nöthigung durch sinnliche Antriebe, von selbst zu bestimmen; oder dasjenige Vermögen des Willens, sich selbst ein Gesetz zu seyn. Dieses Gesetz aber, welches sich der Wille aus Freyheit gibt, und welches er auch aus Freyheit befolgen kann und soll, ist kein anderes, als das Moral-Gesetz, mithin ist ein freyer Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerley.

Ein Mensch mag künsteln, so viel er will, um ein gesetzwidriges Betragen, dessen er sich erinnert, sich als unvorsätzliches Versehen vorzumahlen, so findet er doch, daß der Advocat, der zu seinem Vortheile spricht, den Ankläger in ihm keinesweges zum Verstummen bringen könne, wenn er sich bewußt ist, daß er zu der Zeit, als er das Unrecht verübte, nur bey Sinnen, und also im Gebrauche seiner Freyheit war.

Setzet, daß jemand von seiner wollüstigen Neigung vorgibt, sie sey, wenn ihm der beliebte Gegenstand und die Gelegenheit dazu vorkämen, für ihn

ganz unwiderstehlich, ob, wenn ein Galgen vor dem Hause, da er diese Gelegenheit trifft, aufgerichtet wäre, um ihn sogleich nach genossener Wollust daran zu knüpfen, er alsdann nicht seine Neigung bezwingen würde. Man darf nicht lange rathen, was er antworten würde. Fraget ihn aber, ob, wenn sein Fürst ihm, unter Androhung derselben unverzögerten Todesstrafe, zumuthete, wider einen ehrlichen Mann, den er gern unter scheinbaren Vorwänden verderben möchte, ein falsches Zeugniß abzulegen, ob er da, so groß auch seine Liebe zum Leben seyn mag, sie wohl zu überwinden für möglich halte. Ob er es thun würde oder nicht, wird er vielleicht sich nicht getrauen zu versichern; daß es ihm aber möglich sey, muß er ohne Bedenken einräumen. Er urtheilt also, daß er etwas kann, darum, weil er sich bewußt ist, daß er es soll, und erkennet in sich die Freyheit, die ihm sonst ohne das moralische Gesetz unbekannt geblieben wäre.

Moral-Gesetz.

Das höchste Moral-Gesetz, aus welchem alle andere Gebothe der Pflicht abgeleitet werden können, heißt so: handle nur nach demjenigen Grundsatze, von dem du zugleich wollen kannst, daß er ein allgemeines Gesetz werde. Zum Beyspiel, es sieht sich einer durch Noth gedrungen, Geld zu borgen. Er weiß wohl, daß er nicht wird bezahlen können, sieht aber auch,

daß ihm nichts geliehen werden wird, wenn er nicht festiglich verspricht, es zu einer bestimmten Zeit zu bezahlen. Er hat Lust, ein solches Versprechen zu thun. Noch aber hat er so viel Gewissen, sich zu fragen: ist es nicht unerlaubt und pflichtwidrig, sich auf solche Art aus der Noth zu helfen? Gesetzt, er beschlösse es doch, so würde sein Grundsatz der Handlung so lauten: Wenn ich mich in Geldnoth zu seyn glaube, so will ich Geld borgen und versprechen, es zu bezahlen, ob ich gleich weiß, es werde niemahls geschehen. Nun ist dieser Grundsatz der Selbstliebe oder der eigenen Zuträglichkeit mit meinem ganzen künftigen Wohlbefinden vielleicht wohl zu vereinigen, allein jetzt ist die Frage: ob es recht sey? Ich frage mich daher so: wie es dann stehen würde, wenn mein eigennütziger Grundsatz ein allgemeines Gesetz würde? Da sehe ich nun sogleich, daß derselbe niemahls als ein allgemeines Gesetz gelten und mit sich selbst zusammen stimmen könne, sondern sich nothwendig widersprechen müsse. Die Allgemeinheit eines solchen Gesetzes würde das Versprechen und den Zweck, den man damit haben mag, selbst unmöglich machen, indem niemand glauben würde, daß ihm was versprochen sey, sondern über alle solche Aeußerungen, als eitles Vorgeben, lachen würde.

Ein anderer findet in sich ein Talent, welches ihn, vermittelst einiger Cultur, zu einem in allerley Absicht brauchbaren Menschen machen könnte. Er sieht sich aber in bequemen Umständen, und zieht vor, lieber dem Vergnügen nachzuhängen, als sich mit

Erweiterung und Verbesserung seiner glücklichen Naturanlagen zu bemühen. Noch fragt er sich aber: ob das auch mit dem, was man Pflicht nennt, übereinstimme? Da sieht er nun, daß zwar eine Natur nach einem solchen allgemeinen Gesetze immer noch bestehen könne, obgleich der Mensch, (so wie die Einwohner der Südsee,) sein Talent rosten ließe, und sein Leben bloß auf Müßiggang, Ergetzlichkeiten, Fortpflanzung, mit einem Worte, auf Genuß zu verwenden bedacht wäre. Allein er kann unmöglich wollen, daß dieses ein allgemeines Gesetz werde. Denn als ein vernünftiges Wesen will er nothwendig, daß alle Vermögen in ihm entwickelt werden, weil sie ihm doch zu allerley möglichen Absichten dienlich und gegeben sind.

Oder es denkt einer, dem es wohl geht, indessen er sieht, daß andere mit großen Mühseligkeiten zu kämpfen haben, (denen er auch wohl helfen könnte:) was geht es mich an? mag doch ein jeder so glücklich seyn, als es der Himmel will, oder er sich selbst machen kann, ich werde ihm nichts entziehen, ja nicht einmahl beneiden. Nur zu seinem Wohlbefinden, oder seinem Beystande in der Noth habe ich nicht Lust, etwas beyzutragen! Nun könnte allerdings, wenn eine solche Denkungsart ein allgemeines Gesetz würde, das menschliche Geschlecht gar wohl bestehen, und ohne Zweifel noch besser, als wenn jedermann von Theilnehmung und Wohlwollen schwatzet, auch sich beeifert, gelegentlich dergleichen auszuüben, dagegen aber auch, wo er nur kann, betriegt, das Recht der Menschen verkauft, oder ihm sonst Abbruch thut.

Aber, ob es gleich möglich ist, daß nach jenem Grundsatze ein allgemeines Naturgesetz wohl bestehen könnte, so ist es doch unmöglich zu wollen, daß ein solches allenthalben gelte. Denn ein Wille, der dieses beschlösse, würde sich selbst widerstreiten, indem der Fälle sich doch manche ereignen können, wo er anderer Liebe und Theilnehmung bedarf, und wo er, durch ein solches, aus seinem eigenen Willen entsprungenes, Naturgesetz, sich selbst alle Hoffnung des Beystandes, den er sich wünschet, rauben würde.

Pflicht.

Die Menschen, ob sie gleich das Ansehen des Moral-Gesetzes selbst anerkennen, sind dennoch unheilig genug dazu, daß sie die Lust wohl anwandeln kann, dasselbe dennoch zu übertreten. Auf der einen Seite flößt ihnen das Moral-Gesetz mit seinem unbedingten Gebothe die höchste Achtung ein, auf der andern aber widerstehen die Neigungen diesem Gesetze. Da aber dennoch der Wille des Gesetzes gethan werden soll, so kann dieses nicht anders geschehen, als dadurch, daß der Mensch den Neigungen freywillig, aus Achtung gegen das Gesetz, widersteht. Zu diesem Widerstande wird die freye Willkühr des Menschen durch das Gesetz genöthiget, und der Gehorsam gegen diese Nöthigung des Gesetzes *) ist das, was man Pflicht nennet.

*) Diese Nöthigung des Gesetzes ist aber dennoch eine Nöthigung der Freyheit, weil das Gesetz

Nur das, was aus Achtung gegen das Gesetz geschieht, ist Tugend *). Die Neigungen mögen für oder wider die Pflicht seyn, so können sie im ersten Falle zur Moralität der Handlung nichts hinzu thun, im andern aber dürfen sie uns von dem, was Pflicht ist, nicht abhalten.

Sein Leben zu erhalten, ist zum Beyspiel Pflicht; und über dieß hat auch jedermann von selbst Neigung dazu. Aber um deswillen hat die oft ängstliche Sorgfalt, die der größte Theil der Menschen dafür trägt, doch keinen innern Werth, und der Grundsatz derselben keinen moralischen Gehalt. Sie bewahren ihr Leben zwar pflichtmäßig, aber nicht aus Pflicht. Dagegen, wenn Widerwärtigkeiten und hoffnungsloser Gram den Geschmack am Leben gänzlich weggenommen haben; wenn der Unglückliche, stark an Seele, über sein Schicksal mehr entrüstet, als kleinmüthig oder niedergeschlagen, den Tod wünscht, und sein Leben doch erhält, ohne es zu lieben, nicht aus Neigung oder Furcht, sondern aus Pflicht, alsdann hat sein Grundsatz einen moralischen Gehalt.

Wohlthätig seyn, wo man kann, ist Pflicht, und über dieß gibt es manche so theilnehmend gestimm-

aus dem eigenen freyen Willen des Menschen hervor geht. Nur für den sinnlichen Theil des Menschen ist dieses Gesetz ein Geboth, ein Sollen, eine Nöthigung; für den vernünftigen Theil ist es ein Gesetz, ein Wollen aus Freyheit.

*) Ueber die Achtung gegen das Moral-Gesetz sehe man das zweyte Bändchen.

te Seelen, daß sie, auch ohne einen Bewegungsgrund der Eitelkeit oder des Eigennutzes, ein inneres Vergnügen daran finden, Freude um sich zu verbreiten, und die sich an der Zufriedenheit anderer, so fern sie ihr Werk ist, ergetzen können. Aber ich behaupte, daß in solchem Falle dergleichen Handlung, so pflichtmäßig, so liebenswürdig sie auch ist, dennoch keinen wahren sittlichen Werth habe. Gesetzt aber, das Gemüth jenes Menschenfreundes wäre von eigenem Gram umwölkt, der alle Theilnehmung an anderer Schicksal auslöscht, er hätte immer noch Vermögen, andern Nothleidenden wohl zu thun, aber fremde Noth rührte ihn nicht, weil er mit seiner eigenen genug beschäftiget ist, und nun, da keine Neigung ihn mehr dazu anreitzt, risse er sich doch aus dieser tödlichen Unempfindlichkeit heraus, und thäte die Handlung ohne alle Neigung lediglich aus Pflicht, alsdann hat sie allererst ihren echten moralischen Werth.

Noch mehr, wenn die Natur diesem oder jenem überhaupt wenig Sympathie in das Herz gelegt hätte, wenn er, (übrigens ein ehrlicher Mann,) von Temperament kalt und gleichgültig gegen die Leiden anderer wäre, vielleicht, weil er selbst gegen seine eigene, mit der besondern Gabe der Geduld und aushaltender Stärke versehen, dergleichen bey jedem andern auch voraus setzt, oder gar fordert; wenn die Natur einen solchen Mann, (welcher wahrlich nicht ihr schlechtestes Product seyn würde,) nicht eigentlich zum Menschenfreunde gebildet hätte, würde er denn nicht noch in sich einen Quell finden, sich selbst einen weit höhern Werth zu geben, als der eines gutartigen Temperaments

seyn mag? Allerdings! Gerade da hebt der Werth des Charakters an, der moralisch und ohne alle Vergleichung der höchste ist, nähmlich, daß er wohl thue, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht.

Pflicht! du erhabener großer Nahme, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bey sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüthe erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellest, welches von selbst im Gemüthe Eingang findet, und auch sich selbst wider Willen Verehrung, (wenn gleich nicht immer Befolgung,) erwirbt, welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edeln Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen, die unnachläßliche Bedingung desjenigen Werthes ist, den sich Menschen allein selbst geben können?

Triebfeder
oder
Bewegungsgrund der tugendhaften Handlungen.

Die echte und einzige Triebfeder der Tugend ist das Moral-Gesetz selbst. Dieses läßt den Menschen die Erhabenheit seiner eigenen übersinnlichen Existenz spüren, und wirkt Achtung für seine höhere Bestimmung in ihm. Nun lassen sich mit dieser Triebfeder gar wohl die Reitze und Annehmlichkeiten des Lebens verbinden, ja es kann sogar rathsam seyn, diese Aussicht auf einen fröhlichen Genuß des Lebens zu dem moralischen Bewegungsgrunde hinzu zu thun; aber nur um den Anlockungen des Lasters das Gegengewicht zu halten, nicht um hierin die eigentlich bewegende Kraft zu setzen, wenn von Pflicht die Rede ist. Denn das würde so viel seyn, als die moralische Gesinnung in ihrer Quelle verunreinigen. Die Ehrwürdigkeit der Pflicht hat nichts mit Lebensgenuß zu schaffen; sie hat ihr eigenthümliches Gesetz und auch ihr eigenthümliches Gericht, und wenn man auch beyde noch so sehr zusammen schütteln wollte, um sie der kranken Seele, gleichsam als Arzeneymittel, vermischt zu reichen, so scheiden sie sich doch alsbald von selbst, und thun sie es nicht, so wirkt das Erste gar nicht. Wenn aber auch das physische

Leben hierbey einige Kraft gewönne, so würde doch das moralische ohne Rettung dahin schwinden.

Wie? ist es denn nur darum gut, tugendhaft zu seyn, weil es eine andere Welt gibt, oder werden die Handlungen nicht vielmehr dereinst belohnet werden, weil sie an sich selbst gut und tugendhaft waren? Enthält das Herz des Menschen nicht unmittelbar sittliche Vorschriften, und muß man, um ihn allhier seiner Bestimmung gemäß zu bewegen, durchaus die Maschine an eine andere Welt ansetzen? Kann derjenige wohl redlich, kann er wohl tugendhaft heißen, welcher sich gern seinen Lieblingslastern ergeben würde, wenn ihn nur keine künftige Strafe schreckte, und wird man nicht vielmehr sagen müssen, daß er zwar die Ausübung der Boßheit scheue, die lasterhafte Gesinnung aber in seiner Seele nähre; daß er den Vortheil der tugendähnlichen Handlungen liebe, die Tugend selbst aber hasse? Und in der That lehret die Erfahrung auch, daß so viele, welche von der künftigen Welt belehret und überzeugt sind, gleichwohl dem Laster und der Niederträchtigkeit ergeben, nur auf Mittel sinnen, den drohenden Folgen der Zukunft arglistig auszuweichen. Aber es hat wohl niemahls eine rechtschaffene Seele gelebt, welche den Gedanken hätte ertragen können, daß mit dem Tode alles zu Ende sey, und deren edle Gesinnung sich nicht zur Hoffnung der Zukunft erhoben hätte. Daher scheint es der menschlichen Natur und der Reinigkeit der Sitten gemäßer zu seyn, die Erwartungen der zukünftigen Welt auf die Empfindungen einer wohl=

gearteten Seele, als umgekehrt ihr Wohlverhalten auf die Hoffnung der andern Welt zu gründen.

Wenn ein dir sonst beliebter Umgangsfreund sich bey dir wegen eines falschen abgelegten Zeugnisses dadurch zu rechtfertigen vermeinte, daß er zuerst die, seinem Vorgeben nach, heilige Pflicht der eigenen Glückseligkeit vorschützte, alsdann die Vortheile herzählte, die er sich alle dadurch erworben, und die Klugheit nahmhaft machte, die er beobachtet, um wider alle Entdeckung sicher zu seyn, selbst wider die von Seiten deiner selbst, dem er das Geheimniß darum allein vertraute, damit er es zu aller Zeit abläugnen könne; dann aber im ganzen Ernste vorgäbe, er habe eine wahre Menschenpflicht ausgeübt: so würdest du ihm entweder gerade in das Gesicht lachen, oder mit Abscheu davon zurück beben, ob du gleich, wenn jemand bloß auf eigene Vortheile seine Grundsätze gesteuert hat, wider diese Maßregeln nicht das Mindeste einzuwenden hättest.

Oder, setzet, es empfehle euch jemand einen Mann zum Haushalter, dem ihr alle eure Angelegenheiten blindlings anvertrauen könnet, und, um euch Zutrauen einzuflößen, rühmte er ihn, als einen klugen Menschen, der sich auf seinen eigenen Vortheil meisterhaft verstehe, auch als einen rastlos wirksamen, der keine Gelegenheit dazu ungenutzt vorbey gehen ließe, endlich, damit auch ja nicht Besorgnisse wegen eines pöbelhaften Eigennutzes desselben im Wege ständen, rühmte er, wie er recht fein zu leben verstände, nicht im Geldsammeln oder brutaler Ueppigkeit, sondern in der Erweiterung seiner Kenntnis-

se, einem wohlgewählten belehrenden Umgange, selbst im Wohlthun gegen die Dürftigen sein Vergnügen suchte, übrigens aber wegen der Mittel nicht bedenklich wäre, und fremdes Geld und Gut ihm hierzu, so bald er nur wisse, daß er es unentdeckt und ungehindert thun könne, so gut wie sein eigenes wäre: so würdet ihr entweder glauben, der Empfehlende habe euch zum Besten, oder er habe den Verstand verloren. So deutlich und scharf sind die Gränzen der Sittlichkeit und der Selbstliebe abgeschnitten.

Hat nicht jeder auch nur mittelmäßig ehrliche Mann bisweilen gefunden, daß er eine sonst unschädliche Lüge, dadurch er sich entweder selbst aus einem verdrießlichen Handel ziehen, oder wohl gar einem eliebten und verdienstvollen Freunde Nutzen schaffen konnte, bloß darum unterließ, um sich nicht in geheim in seinen eigenen Augen verachten zu dürfen? Hält nicht einen rechtschaffenen Mann im größten Unglücke des Lebens, das er vermeiden konnte, wenn er sich nur hätte über die Pflicht wegsetzen können, noch das Bewußtseyn aufrecht, daß er die Menschheit in seiner Person doch in ihrer Würde erhalten und geehrt habe, daß er sich nicht vor sich selbst zu schämen und den innern Anblick der Selbstprüfung zu scheuen Ursache habe? Dieser Trost ist nicht Glückseligkeit, auch nicht der mindeste Theil derselben. Denn niemand wird sich Gelegenheit dazu wünschen. Aber er lebt, und kann es nicht erdulden, in seinen eigenen Augen des Lebens unwürdig zu seyn. Diese innere Beruhigung ist also bloß eine Abhaltung der Gefahr,

im persönlichen Werthe zu sinken, nachdem der Werth seines Zustandes von ihm schon gänzlich aufgegeben worden ist. Sie ist die Wirkung von einer Achtung für etwas ganz anders, als das Leben, wogegen das Leben mit aller seiner Annehmlichkeit gar keinen Werth hat. Er lebt nur noch aus Pflicht, nicht weil er am Leben den mindesten Geschmack findet.

Man erzähle einem zehnjährigen Knaben die Geschichte eines redlichen Mannes, den man bewegen will, den Verleumdern einer unschuldigen Person beyzutreten. Man biethet ihm Geschenke oder hohen Rang an, er schlägt es aus. Dieses wird bloßen Beyfall und Billigung in der Seele des Zuhörers wirken, weil es Gewinn ist. Nun fängt man es mit Androhung des Verlustes an. Es sind unter diesen Verleumdern seine besten Freunde, die ihm jetzt ihre Freundschaft aufsagen, nahe Verwandte, die ihn, der ohne Vermögen ist, zu enterben drohen, Mächtige, die ihn in jedem Orte und Zustande verfolgen und kränken können, ein Landesfürst, der ihn mit dem Verluste der Freyheit, ja des Lebens selbst bedroht. Ja was noch mehr ist, seine mit äußerster Noth und Dürftigkeit bedrohte Familie bittet ihn um Nachgiebigkeit, er selbst hat für eigene Noth so wohl als für Mitleid ein sehr empfängliches Gefühl, er wünscht den Tag, der ihn einem so unaussprechlichen Schmerze aussetzt, nicht erlebt zu haben. Dennoch bleibt er seinem Vorsatze der Redlichkeit treu, ohne zu wanken, oder nur zu zweifeln. Und nun wird mein jugendlicher Zuhörer stufenweise, von der bloßen Billigung zur Bewunderung, von da zum

Erstaunen, endlich bis zur größten Verehrung, und einem lebhaften Wunsche, selbst ein solcher Mann seyn zu können, (ob zwar freylich nicht in seinem Zustande,) erhoben werden. Und gleichwohl ist hier die Tugend nur darum so viel werth, weil sie so viel kostet; nicht weil sie etwas einbringt. Die ganze Bewunderung und selbst die Bestrebung zur Aehnlichkeit mit diesem Charakter beruht hier gänzlich auf der Reinigkeit des sittlichen Grundsatzes, welche nur dadurch recht in die Augen fallend vorgestellt werden kann, daß man alles, was Menschen nur zur Glückseligkeit zählen mögen, von den Triebfedern der Handlung wegnimmt. Also muß die Sittlichkeit auf das menschliche Herz desto mehr Kraft haben, je reiner sie dargestellt wird. Woraus denn folgt, daß, wenn das Gesetz der Sitten und das Bild der Heiligkeit und Tugend auf unsere Seele überall einigen Einfluß ausüben soll, sie diesen nur so fern ausüben könne, als sie rein und unvermengt von Absichten auf sein Wohlbefinden, als Triebfeder an das Herz geleget wird, darum, weil sie sich im Leiden am herrlichsten zeigt *).

Tugend.

Tugend ist die moralische Stärke des Willens eines Menschen in Befolgung sei-

*) Man sehe die Fortsetzung im zweyten Bändchen.

ner Pflicht, welche eine moralische Nöthigung durch seine eigene Vernunft ist. Sie ist ein fortdauernder Kampf der moralischen Gesinnung mit den Neigungen; eine beharrlich gesetzmäßige Gesinnung aus Achtung gegen das Gesetz. Die Laster, als die Brut gesetzwidriger Gesinnungen, sind die Ungeheuer, die der Tugendhafte zu bekämpfen hat. Diese sittliche Stärke und Tapferkeit macht die größte und einzige wahre Kriegsehre des Menschen aus. Auch wird sie die eigentliche Weisheit genannt, weil sie den Endzweck des Daseyns der Menschen zu dem ihrigen macht. In ihrem Besitze ist der Mensch allein frey, gesund, reich, ein König, und so weiter. Und das alles kann er weder durch Zufall, noch Schicksal einbüßen, weil er sich selbst besitzt, und der Tugendhafte seine Tugend nicht verlieren kann.

Tugend ist aber auch nicht bloß als Fertigkeit und als eine lange, durch Uebung erworbene Gewohnheit moralisch guter Handlungen zu erklären und zu würdigen. Denn wenn diese nicht eine Wirkung überlegter, fester und immer mehr geläuterter Grundsätze ist, so ist sie weder auf alle Fälle gerüstet, noch vor der Veränderung, die neue Anlockungen bewirken können, hinreichend gesichert. Die Tugend in ihrer eigentlichen Gestalt erblicken, ist nichts anders, als die Sittlichkeit, von aller Beymischung des Sinnlichen und allem unechten Schmucke des Lohnes oder der Selbstliebe entkleidet zu sehen. Wie sehr sie alsdann alles Uebrige, was den Neigungen reitzend er-

scheint, verdunkle, kann ein jeder, vermittelst des mindesten Versuches, leicht inne werden.

Die wahre Stärke der Tugend ist, das Gesetz in Gemüthsruhe und mit einer überlegten und festen Entschließung in Ausübung zu bringen. Das ist der Zustand der Gesundheit im moralischen Leben, dagegen der Enthuasiasmus eine augenblicklich glänzende Erscheinung ist, welche Mattigkeit hinterläßt.

Es ist lauter moralische Schwärmerey und Steigerung des Eigendünkels, wenn man die Gemüther zu edlen, erhabenen und großmüthigen Handlungen aufmuntert, und sie dadurch in den Wahn setzet, als müßten sie nicht aus Pflicht und Achtung für das Gesetz geschehen. Man bringt auf diese Art eine windige, überfliegende, fantastische Denkungsart der Menschen hervor, sich mit einer freywilligen Gutartigkeit ihres Gemüthes, das weder Sporns noch Zügels bedürfe, zu schmeicheln, und darüber ihre Schuldigkeit, an welche sie doch eher, als ans Verdienst denken sollten, zu vergessen. Es lassen sich wohl Handlungen anderer, die mit großer Aufopferung, und zwar bloß um der Pflicht willen, geschehen sind, unter dem Nahmen edler und erhabener Thaten preisen, aber nur in so fern als Spuren da sind, welche vermuthen lassen, daß sie ganz aus Achtung für die Pflicht, nicht aus Herzensaufwallungen geschehen sind. Will man sie aber als Beyspiel der Nachahmung aufstellen, so muß durchaus die Achtung für die Pflicht, als das einzige echte moralische Gefühl, zur Triebfeder gebraucht werden. Diese Achtung ist eine ernste, heilige Vorschrift, die es nicht

unserer eiteln Selbstliebe überläßt, mit sinnlichen Antrieben zu tändeln, und uns auf verdienstlichen Werth was zu gute zu thun. Wenn wir nur wohl nachsuchen, so werden wir zu allen Handlungen, die anpreisungswürdig sind, schon ein Gesetz der Pflicht finden, welches gebiethet, und nicht auf unser Belieben ankommen läßt, was unserem Hange gefällig seyn möchte.

Achtung des Menschen gegen sich selbst und gegen andere.

Der Mensch, in wie fern er zur Natur gehört, ist ein Wesen von geringer Bedeutung. Aber als moralisches Wesen ist er über allen Preis erhaben, und besitzt eine Würde oder einen absoluten inneren Werth, wodurch er allen andern vernünftigen Wesen Achtung für ihn abnöthiget, und er sich mit jedem andern dieser Art messen und auf den Fuß der Gleichheit schätzen kann. Und diese Selbstschätzung ist Pflicht des Menschen gegen sich selbst. Gleichwie sich aber der Mensch selbst für keinen Preis weggeben kann, so kann er auch nicht der eben so nothwendigen Selbstschätzung anderer entgegen handeln, sondern es ist seine Pflicht, die Würde der Menschheit auch an jedem andern Menschen anzuerkennen, und ihm die schuldige Achtung zu erweisen.

Achtung geht jederzeit nur auf Personen, niemahls auf Sachen. Die moralische Natur im Men-

schen ist es, die uns Achtung gegen ihn einflößet, alle andere Vollkommenheiten desselben können uns wohl mit Liebe, Furcht und Bewunderung, aber nicht mit Achtung gegen ihn erfüllen. Fontenelle sagt: vor einem Vornehmen bücke ich mich, aber mein Geist bücket sich nicht. Ich kann hinzu setzen: vor einem bürgerlich gemeinen Manne, an dem ich eine größere Rechtschaffenheit des Charakters, als ich mir selbst bewußt bin, wahrnehme, bücket sich mein Geist, ich mag wollen oder nicht, und den Kopf noch so hoch tragen, um ihn meinen Vorrang nicht übersehen zu lassen. Warum das? Sein Beyspiel hält mir ein Gesetz vor, das meinen Eigendünkel niederschlägt, wenn ich dasselbe mit meinem Verhalten vergleiche, und dessen Befolgung und Thunlichkeit durch die That bewiesen vor mir sehe.

Beurtheilung des sittlichen Werthes der Handlungen.

Wenn man auf den Gang der Gespräche in gemischten Gesellschaften Acht hat, so bemerkt man, daß, außer dem Erzählen und Scherzen, noch eine Unterhaltung, nähmlich das Räsoniren, darin Platz findet, weil das erstere, wenn es Neuigkeit und Interesse bey sich führen soll, bald erschöpft, das zweyte aber leicht schal wird. Unter allem Räsoniren aber ist keines, was mehr eine gewisse und allgemeine Lebhaftigkeit in die Gesellschaft bringt, als das

über den sittlichen Werth dieser oder jener Handlung, wodurch der Charakter irgend einer Person ausgemacht werden soll. Diejenigen, welchen sonst alles Subtile und Grüblerische verdrießlich ist, treten bald bey, wenn es darauf ankommt, den moralischen Gehalt einer erzählten guten oder bösen Handlung auszumachen, und sind so genau, so grüblerisch, alles, was die Reinigkeit der Absicht, und mithin den Grad der Tugend in derselben vermindern oder auch nur verdächtig machen könnte, auszusinnen, als man es sonst nicht von ihnen erwartet.

Man kann in diesen Beurtheilungen oft den Charakter der über andere urtheilenden Personen selbst hervor schimmern sehen. Einige scheinen vorzüglich geneigt, das Gute, was von dieser oder jener That erzählt wird, wider alle kränkende Einwürfe der Unlauterkeit, und zuletzt den ganzen sittlichen Werth der Person wider den Vorwurf der Verstellung und geheimen Bösartigkeit zu vertheidigen, andere dagegen sinnen mehr auf Anklagen und Beschuldigungen, diesen Werth anzufechten. Doch kann man den letztern nicht immer die Absicht beymessen, die Tugend aus allen Beyspielen der Menschen gänzlich wegvernünfteln zu wollen, um sie dadurch zum leeren Nahmen zu machen, sondern es ist oft nur wohlgemeinte Strenge in Bestimmung des echten sittlichen Gehaltes, nach einem unnachsichtlichen Gesetze, mit welchem, (und nicht mit Beyspielen,) verglichen der Eigendünkel im Moralischen sehr sinkt, und Demuth nicht etwa bloß gelehrt, sondern bey scharfer Selbstprüfung von jedem gefühlt wird. Dennoch kann man den

Vertheidigern der Reinigkeit der Absicht in gegebenen Beyspielen es mehren Theils ansehen, daß sie ihr da, wo sie die Vermuthung der Rechtschaffenheit für sich hat, auch den mindesten Fleck gern abwischen möchten, damit nicht, wenn aller menschlichen Tugend die Lauterkeit weggeläugnet würde, diese endlich gar für ein bloßes Hirngespinst gehalten, und so alle Bestrebung nach derselben als eitles Geziere und trieglicher Eigendünkel geringschätzig gemacht werde.

Ich weiß nicht, warum die Erzieher der Jugend von diesem Hange nach einer so strengen Beurtheilung nicht schon längst Gebrauch gemacht haben, und die Biographien alter und neuer Zeiten in der Absicht durchsuchten, um zu den vorgelegten Pflichten Belege bey der Hand zu haben, an denen sie, (vornehmlich durch die Vergleichung ähnlicher Handlungen unter verschiedenen Umständen,) die Beurtheilung ihrer Zöglinge in Thätigkeit setzten, um den minderen oder größern moralischen Gehalt derselben zu bemerken. Zu einer solchen Beurtheilung werden sie selbst die frühe Jugend bald sehr scharfsichtig, und dabey, weil sie den Fortschritt ihrer Urtheilskraft fühlt, nicht wenig interessirt finden. Was aber das Vornehmste ist, sie werden mit Sicherheit hoffen können, daß eine solche öftere Uebung, (wodurch sie das Wohlverhalten in seiner ganzen Reinigkeit kennen und schätzen lernen, dagegen selbst die kleinste Abweichung von derselben mit Bedauern oder Verachtung bemerken müssen,) zur Rechtschaffenheit im künftigen Lebenswandel eine gute Grundlage ausmachen werde. Nur wünsche ich sie mit Beyspielen so genannter e d l e r (über-

verdienstlicher) Handlungen, mit welchen unsere empfindsamen Schriften so viel um sich werfen, zu verschonen. Alles muß bloß auf die Pflicht und auf den Werth, den sich ein Mensch in seinen eigenen Augen durch das Bewußtseyn, sie nicht übertreten zu haben, geben kann und muß, hingeleitet werden. Denn das, was auf leere Wünsche und Sehnsuchten nach unersteiglichen Vollkommenheiten hinaus läuft, bringt lauter Romanhelden hervor, die, indem sie sich auf ihr Gefühl für das überschwänglich Große viel zu gute thun, sich dafür von der Beobachtung der gemeinen und gangbaren Schuldigkeit, die ihnen alsdann nur unbedeutend klein scheint, frey sprechen.

Selbsterkenntniß.

Das erste Geboth aller Pflichten gegen sich selbst ist: Erkenne, erforsche und ergründe dich selbst, nicht nach deiner physischen Vollkommenheit, sondern nach der moralischen, in Beziehung auf deine Pflichten und auf dein Herz, ob es gut oder böse sey, ob die Quelle deiner Handlungen lauter oder unlauter sey. Das moralische Selbsterkenntniß, das in die schwer zu ergründenden Tiefen des Herzens zu dringen verlangt, ist aller menschlichen Weisheit Anfang. Nur die Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses bahnt den Weg zur Vergötterung.

Es ist über dieß dem Menschen nicht möglich, so in die Tiefe seines eigenen Herzens einzuschauen, daß er

jemahls von der Reinigkeit seiner moralischen Absicht und der Lauterkeit seiner Gesinnung auch nur in einer Handlung völlig gewiß seyn könnte, wenn er gleich über die Gesetzmäßigkeit derselben gar nicht zweifelhaft ist. Vielmahls wird Schwäche, welche das Wagestück eines Verbrechens abräth, von demselben Menschen für Tugend gehalten. Wie viele mögen ein langes, schuldloses Leben geführet haben, die nur glücklich waren, so vielen Versuchungen entgangen zu seyn. Wie viel reiner moralischer Gehalt bey jeder That in der Gesinnung gelegen habe, das bleibt ihnen selbst verborgen.

Welcher Mensch kennt sich selbst, wer kennt andere so durch und durch, um zu entscheiden: ob ein Mensch, seinem innern moralischen Werthe nach, vor dem allsehenden Auge eines Weltrichters überall noch irgend einen Vorzug vor dem andern habe, und es so vielleicht nicht ein ungereimter Eigendünkel seyn dürfte, bey dieser oberflächlichen Selbsterkenntniß, zu seinem Vortheile über den moralischen Werth und das verdiente Schicksal seiner selbst so wohl als anderer irgend ein Urtheil zu sprechen. Um dieses zu können, müßte er erst von den Ursachen seines vermeintlich wohlgeführten Lebenswandels alles, was nicht seinen freyen Willen, sondern dem Glücke angehöret, absondern, zum Beyspiel sein angebornes gutartiges Temperament, die natürlich größere Stärke des Verstandes und der Vernunft, und die Gelegenheit, wo ihm der Zufall glücklicher Weise viele Versuchungen ersparte, die einen andern trafen.

Unpartheylichkeit in Beurtheilung unserer Selbst in Vergleichung mit dem Gesetze, und Aufrichtigkeit im Selbstgeständnisse unsers innern moralischen Werthes oder Unwerthes sind Pflichten gegen uns selbst. Diese Selbsterkenntniß wird erstlich die schwärmerische Verachtung seiner selbst, als Mensch überhaupt, verbannen, denn sie widerspricht sich selbst. Es kann ja nur durch die herrliche, in uns befindliche Anlage zum Guten, die den Menschen achtungswerth macht, geschehen, daß wir den Menschen, der dieser zuwider handelt, aber nicht die Menschheit an sich verachtungswürdig finden. Dann aber widersteht die Selbsterkenntniß auch der eigenliebigen Selbstschätzung, bloße Wünsche, wenn sie mit noch so großer Sehnsucht geschehen, da sie an sich doch thatleer sind und bleiben, für Beweise eines guten Herzens zu halten.

Lüge.

Die größte Verletzung der Pflicht des Menschen gegen sich selbst ist die Lüge. Diese kann aber eine äußere oder eine innere seyn. Durch jene macht er sich in anderer, durch diese aber, was noch mehr ist, in seinen eigenen Augen zum Gegenstande der Verachtung, und verletzet die Würde der Menschheit in seiner eigenen Person; wobey der Schade, der andern Menschen daraus entspringen kann, nicht das Eigenthümliche des Lasters betrifft, denn da bestände

es bloß in der Verletzung der Pflicht gegen andere; auch besteht es nicht in dem Schaden, den er sich selbst zuzieht, denn alsdann würde es bloß ein Klugheitsfehler seyn. Nein, die Lüge ist Wegwerfung und gleichsam Vernichtung seiner Menschenwürde. Es kann auch bloß Leichtsinn, oder gar Gutmüthigkeit die Ursache davon seyn, ja selbst ein wirklich guter Zweck dadurch beabsichtiget werden, so ist doch die Art, ihm nachzugehen, ein Verbrechen des Menschen an seiner eigenen Person, und eine Nichtswürdigkeit, die den Menschen in seinen eigenen Augen verächtlich machen muß. Wenn er zum Beyspiel den Glauben an einen künftigen Weltrichter lügt, ob er gleich keinen solchen in sich findet, sondern er sich nur überredet, es könne doch nicht schaden, wohl aber nutzen, einen solchen Glauben einem Herzenskündiger zu bekennen, um auf jeden Fall seine Gunst zu erheucheln. Oder wenn er zwar einen Weltrichter glaubt, aber sich doch mit innerer Verehrung seines Gesetzes schmeichelt, da er doch keine andere Triebfeder, als die der Furcht vor Strafe bey sich fühlt.

Unlauterkeit.

Es gibt eine gewisse Unlauterkeit in der menschlichen Natur, die am Ende doch, wie alles, was von der Natur kommt, eine Anlage zu guten Zwecken enthalten muß, nähmlich eine Neigung, seine wahren Gesinnungen zu verhehlen, und gewisse angenommene, die man für gut und rühmlich hält,

zur Schau zu tragen. Ganz gewiß haben die Menschen durch diesen Hang sich nicht bloß civilisirt, sondern nach und nach in gewissem Maße moralisirt, weil keiner durch die Schminke der Anständigkeit, Ehrbarkeit und Sittsamkeit durchdringen konnte, also an vermeintlich echten Beyspielen des Guten, die er um sich sah, eine Schule der Besserung für sich selbst fand. Allein diese Anlage, sich besser zu stellen, als man ist, und Gesinnungen zu äußern, die man nicht hat, dient nur dazu, um den Menschen aus der Rohigkeit zu bringen, und ihm zuerst wenigstens die Manier des Guten, das er kennt, annehmen zu lassen. Denn nachher, wenn die echten Grundsätze einmahl entwickelt und in die Denkungsart übergangen sind, so muß jene Falschheit nach und nach kräftig bekämpft werden, weil sie sonst das Herz verdirbt, und gute Gesinnungen unter dem Wucherkraute des schönen Scheines nicht aufkommen läßt.

Es thut mir leid, eben dieselbe Unlauterkeit, Verstellung und Heucheley sogar in den Aeußerungen der speculativen Denkungsart wahrzunehmen, worin doch Menschen, das Geständniß ihrer Gedanken billiger Maßen offen und unverhohlen zu entdecken, weit weniger Hindernisse und gar keinen Vortheil haben. Denn was kann den Einsichten nachtheiliger seyn, als sogar bloße Gedanken verfälscht einander mitzutheilen, Zweifel, die wir gegen unsere eigenen Behauptungen fühlen, zu verhehlen, oder Beweisgründen, die uns selbst nicht genug thun, einen Anstrich von Evidenz zu geben? Ich sollte glauben, daß sich mit der Absicht, eine gute Sache zu behaupten,

in der Welt wohl nichts übler, als Hinterlist, Verstellung und Betrug vereinigen lasse. Daß in Abwiegung der Vernunftgründe einer bloßen Speculation alles ehrlich zugehen müsse, ist wohl das Wenigste, was man fordern kann. Könnte man aber auch nur auf dieses Wenige sicher rechnen, so wäre der Streit der speculativen Vernunft über die wichtigen Fragen von Gott, der Unsterblichkeit der Seele, und der Freyheit entweder längst entschieden, oder würde sehr bald zu Ende gebracht werden. So steht öfters die Lauterkeit der Gesinnung in umgekehrtem Verhältnisse der Gutartigkeit der Sache selbst, und diese hat vielleicht mehr aufrichtige und redliche Gegner, als Vertheidiger.

Es liegt etwas Rührendes und Seelenerhebendes in der Aufstellung eines aufrichtigen, von aller Falschheit und Verstellung entfernten Charakters, da doch die Ehrlichkeit, eine bloße Geradheit der Denkungsart das Kleinste ist, was man zu einem guten Charakter nur immer fordern kann. Daher ist nicht abzusehen, worauf sich denn jene Bewunderung gründe, die wir einem solchen Gegenstande widmen, es müßte denn seyn, daß die Aufrichtigkeit die Eigenschaft wäre, von der die menschliche Natur gerade am weitesten entfernt ist. Eine traurige Bemerkung!

Demuth.

Das Bewußtseyn und Gefühl der Geringfügigkeit seines moralischen Werthes in Vergleichung mit dem Gesetze ist die Demuth. Die Ueberredung von einer Größe dieses seines Werthes, die aber nur aus Mangel der Vergleichung mit dem Gesetze entspringt, kann der Tugendstolz genannt werden. Aus unserer aufrichtigen und genauen Vergleichung mit dem moralischen Gesetze, und dessen Heiligkeit und Strenge muß unvermeidlich wahre Demuth folgen. Aber daraus, daß wir uns selbst ein solches Gesetz zu geben fähig sind, daß der physische Mensch den moralischen Menschen in seiner eigenen Person zu verehren sich gedrungen füllt, entspringt zugleich eine Erhebung und die höchste Selbstschätzung, als Gefühl seines innern Werthes, nach welchem er für keinen Preis feil ist, und eine unverlierbare Würde besitzt, die ihm Achtung gegen sich selbst einflößt. Die Demuth, als eine unnachsichtliche Beurtheilung seiner Mängel, die sonst, bey dem Bewußtseyn guter Gesinnungen, leicht mit der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur bemäntelt werden könnten, ist eine *erhabene* Gemüthsstimmung, *sich willkührlich dem Schmerze der Selbstverweisung zu unterwerfen*, um die Ursache dazu nach und nach zu vertilgen. Die Entsagung alles Anspruches auf irgend einen moralischen Werth seiner selbst, in der Ueberredung, sich eben dadurch einen geborgten zu erwerben, ist die sittlich-falsche

Kriecherey, ist falsche, erlogene Demuth, und, als Abwürdigung seiner Persönlichkeit, der Pflicht gegen sich selbst entgegen.

Hochmuth.

Der Hochmuth ist eine Art von Ehrbegierde, nach welcher wir andern Menschen ansinnen, sich selbst in Vergleichung mit uns gering zu schätzen, und ist also ein Laster, das der Achtung, worauf jeder Mensch gesetzmäßigen Anspruch machen kann, widerstreitet. Er ist vom Stolze, als Ehrliebe oder Sorgfalt, seiner Menschenwürde in Vergleichung mit Andern nichts zu vergeben, unterschieden. Denn der Hochmuth verlangt von andern eine Achtung, die er ihnen doch verweigert. Daß der Hochmuth ungerecht, daß er Thorheit und Narrheit sey, dieses alles ist für sich klar. Weniger möchte doch angemerkt worden seyn, daß der Hochmüthige jederzeit im Grunde seiner Seele niederträchtig ist. Denn er würde andern nicht ansinnen, sich selbst in Vergleichung mit ihm gering zu halten, fände er nicht bey sich, daß, wenn ihm das Glück umschlüge, er es gar nicht hart finden würde, um seinerseits auch zu kriechen und auf alle Achtung anderer Verzicht zu thun.

Das Afterreden.

Unter der übeln Nachrede oder dem Afterreden verstehe ich die Neigung, etwas der Achtung für andere Nachtheiliges ins Gerücht zu bringen. Dieses ist der schuldigen Achtung gegen die Menschheit überhaupt zuwider, weil jedes gegebene Scandal diese Achtung, auf welcher doch der Antrieb zum Sittlichguten beruht, schwächt, und, so viel möglich, gegen sie ungläubig macht.

Die geflissentliche Verbreitung desjenigen, was die Ehre eines andern schmälert, und nicht zur öffentlichen Gerichtsbarkeit gehört, es mag übrigens auch wahr seyn, ist eine Verringerung der Achtung für die Menschheit überhaupt, um endlich auf unsere Gattung selbst den Schatten der Nichtswürdigkeit zu werfen, und Menschenscheu oder Verachtung zur herrschenden Denkungsart zu machen, oder sein moralisches Gefühl durch den öftern Anblick derselben abzustumpfen und sich daran zu gewöhnen. Es ist also Pflicht, statt einer hämischen Lust an der Bloßstellung der Fehler anderer, (um sich dadurch die Meinung, gut, wenigstens nicht schlechter als alle andere Menschen zu seyn, zu sichern,) den Schleyer der Menschenliebe nicht bloß durch Milderung unserer Urtheile, sondern auch durch Verschweigung derselben, über die Fehler anderer zu werfen, weil Beyspiele der Achtung, welche uns andere geben, auch die Bestrebung rege machen können, sie gleichmäßig zu verdienen. Um deswillen ist die Ausspähungssucht der

Sitten anderer auch für sich selbst schon ein beleidigender Vorwitz der Menschenkunde, welchem sich jedermann mit Recht, als einer Verletzung der ihm schuldigen Achtung, widersetzen kann.

Die Verhöhnung.

Die leichtfertige Tadelsucht, und der Hang, andere zum Gelächter bloß zu stellen, die Spottsucht, um die Fehler eines andern zum Gegenstande seiner Belustigung zu machen, ist Boßheit. Davon ist der Scherz, als eine Vertraulichkeit unter Freunden, sie nur zum Scheine als Fehler, in der That aber als Vorzüge des Muthes, bisweilen auch außer der Regel der Mode zu seyn, zu belachen, gänzlich unterschieden. Wirkliche Fehler aber, oder, gleich als ob sie wirklich wären, angedichtete, welche die Person ihrer verdienten Achtung zu berauben abgezweckt sind, dem Gelächter bloß zu stellen, und der Hang dazu, die bittere Spottsucht, hat etwas von teuflischer Freude an sich, und ist eben darum eine desto härtere Verletzung der Pflicht der Achtung gegen andere Menschen.

Hiervon ist doch die scherzhafte, wenn gleich spottende Abweisung der beleidigenden Angriffe eines Gegners mit Verachtung unterschieden, wodurch der Spötter, oder überhaupt ein schadenfroher, aber kraftloser Gegner, gleichmäßig verspottet wird. Es ist dieß eine rechtmäßige Vertheidigung der Achtung, die er von jenem fordern kann.

Wenn aber der Gegenstand eigentlich kein Gegenstand für den Witz, sondern ein solcher ist, an welchem die Vernunft nothwendig ein moralisches Interesse nimmt, so ist es, (der Gegner mag noch so viel Spötterey ausgestoßen, hierbey aber auch selbst zugleich noch so viele Blößen zum Belachen gegeben haben, der Würde des Gegenstandes und der Achtung für die Menschheit angemessener, dem Angriffe entweder gar keine oder eine mit Würde und Ernst geführte Vertheidigung entgegen zu setzen.

Wohlthätigkeit.

Wohlthätig, das heißt, andern Menschen in Nöthen zu ihrer Glückseligkeit, ohne etwas dafür zu hoffen, nach seinem Vermögen beförderlich zu seyn, ist jedes Menschen Pflicht. Denn jeder Mensch, der sich in Noth befindet, wünscht, daß ihm von andern geholfen werde. Wenn er aber den Grundsatz, andern in ihrer Noth nicht Beystand leisten zu wollen, laut werden ließe, so würde ihm, wenn er selbst in Noth ist, jedermann gleichfalls seinen Beystand versagen, oder wenigstens zu versagen befugt seyn.

Wohlthun ist für den, der reich ist, von dem Wohlthäter fast nicht einmahl für eine verdienstliche Pflicht zu halten, ob er zwar dadurch den andern zugleich verbindet. Das Vergnügen, was er sich hiermit selbst macht, welches ihm keine Aufopferung kostet, ist eine Art, in moralischen Gefühlen zu schwelgen. Auch muß er allen Schein, als dächte er den andern hiermit zu verbinden, sorgfältig vermeiden,

weil es sonst nicht wahre Wohlthat wäre, indem er ihm eine Verbindlichkeit, (die den letztern in seinen eigenen Augen immer erniedrigt,) auflegen zu wollen, äußerte. Er muß sich vielmehr als durch die Annahme des andern selbst verbindlich gemacht, oder beehrt sehen, mithin die Pflicht bloß als seine Schuldigkeit äußern, wenn er nicht, welches besser ist, seinen Wohlthätigkeits-Act ganz im Verborgenen ausübt. Größer ist diese Tugend, wenn das Vermögen zum Wohlthun beschränkt, und der Wohlthäter stark genug ist, die Uebel, welche er andern erspart, stillschweigend über sich zu nehmen, wo er alsdann wirklich für moralisch reich anzusehen ist. Aus bloßer Barmherzigkeit wohl thun, ist keine Pflicht, indem es eine Art des Wohlthuns seyn würde, welche sich auf einen Unwürdigen bezieht. Eine solche Barmherzigkeit aber sollte unter Menschen, die mit ihrer Würdigkeit, glücklich zu seyn, eben nicht prahlen dürfen, respectiv gegen einander gar nicht vorkommen.

Dankbarkeit.

Dankbarkeit ist die Verehrung einer Person wegen einer uns erwiesenen Wohlthat. Das Gefühl, was mit dieser Beurtheilung verbunden ist, ist das Gefühl der Achtung gegen den Wohlthäter.

Die Dankbarkeit ist nicht nur eine Pflicht, wozu uns das moralische Gesetz nöthiget, sondern sie ist auch noch besonders eine heilige Pflicht, das ist, eine solche, deren Verletzung die moralische Triebfeder zum

Wohlthun in dem Grundsatze selbst vernichten kann. Denn heilig ist der moralische Gegenstand, in Ansehung dessen die Verbindlichkeit durch keinen ihr gemäßen Act völlig getilget werden kann, wobey der Verpflichtete immer noch verpflichtet bleibt. Alle andere ist gemeine Pflicht. Man kann aber durch keine Vergeltung einer wahren Wohlthat über dieselbe quittiren, weil der Empfänger den Vorzug des Verdienstes, den der Geber hat, nähmlich der Erste im Wohlwollen gewesen zu seyn, diesem nie abgewinnen kann. Aber auch ohne einen solchen Act des Wohlthuns ist selbst das bloße herzliche Wohlwollen schon Grund der Verpflichtung zur Dankbarkeit.

Es geht aber die Dankbarkeit nicht allein auf die Zeitgenossen, sondern auch auf die Vorfahren, selbst diejenigen, die man nicht mit Gewißheit nahmhaft machen kann. Dieses ist auch die Ursache, weswegen es für unanständig gehalten wird, die Alten, welche als unsere Lehrer angesehen werden können, nicht nach Möglichkeit wider alle Angriffe, Beschuldigungen und Geringschätzung zu vertheidigen. Ein thörichter Wahn aber ist es, ihnen um des Alterthumes willen einen Vorzug in Talenten und gutem Willen vor den Neuern anzudichten, und alles Neue in Vergleichung damit zu verachten.

Was den Grund der Verbindlichkeit zu dieser Dankbarkeit betrifft, so ist er nach dem Nutzen, den der Verpflichtete aus der Wohlthat gezogen hat, und der Uneigennützigkeit, mit welcher ihm dieselbe ertheilt worden ist, zu schätzen. Der mindeste Grad ist, gleiche Dienstleistungen dem Wohlthäter, (wenn er

dieser empfänglich und noch lebend ist, und wenn er es nicht ist, andern,) zu erweisen, und eine empfangene Wohlthat nicht als eine Last, deren man gern überhoben seyn möchte, (weil der so Begünstigte gegen seinen Gönner eine Stufe niedriger steht, und dieses dessen Stolz kränkt,) anzusehen, sondern selbst die Veranlassung dazu als eine moralische Wohlthat aufzunehmen, das ist, als eine gegebene Gelegenheit, mit der Innigkeit der wohlwollenden Gesinnung zugleich Zärtlichkeit des Wohlwollens zu verbinden, und so die Menschenliebe zu cultiviren. Undankbarkeit ist ein die Menschheit empörendes Laster, nicht bloß des Schadens wegen, den ein solches Beyspiel den Menschen zuzieht, indem es von fernerer Wohlthätigkeit abschrecket, sondern weil die Menschenliebe hier gleichsam auf den Kopf gestellt, und der Mangel der Liebe gar in Befugniß, den Liebenden zu hassen, verunedelt wird.

Politik.

Die Politik sagt: Seyd klug, wie die Schlangen, die Moral setzt als einschränkende Bedingung hinzu: und ohne Falsch, wie die Tauben. Obgleich der Satz: Ehrlichkeit ist die beste Politik, eine Theorie enthält, der die Praxis, leider! sehr häufig widerspricht, so ist doch der gleichfalls theoretische Satz: Ehrlichkeit ist besser denn alle Politik, über allen Einwurf unendlich erhaben, ja die unumgängliche Bedingung der letztern.

Der zwar etwas renomistisch klingende, sprichwörtlich in Umlauf gekommene, aber wahre Satz: Es herrsche Gerechtigkeit, die Schelme in der Welt mögen auch insgesammt darüber zu Grunde gehen, ist ein wackerer, alle durch Arglist oder Gewalt vorgezeichnete krumme Wege abschneidende Rechtsgrundsatz; nur daß er nicht mißverstanden, und etwa als Erlaubniß, sein eigenes Recht mit der größten Strenge zu benutzen, sondern als Verbindlichkeit der Machthabenden, niemanden sein Recht aus Ungunst oder Mitleiden gegen andere zu weigern oder zu schmälern, verstanden wird.

Die wahre Politik kann keinen Schritt thun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben. Das Recht der Menschen muß heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es auch noch so große Aufopferung kosten. Man kann hier nicht halbiren, und das Mittelding zwischen Recht und Nutzen aussinnen, sondern alle Politik muß ihre Knie vor dem erstern beugen, kann aber dafür hoffen, ob zwar langsam, zu der Stufe zu gelangen, wo sie beharrlich glänzen wird.

Einsamkeit.

Sich selbst genug zu seyn, mithin Gesellschaft nicht bedürfen, ohne doch ungesellig zu seyn, und sie zu fliehen, ist etwas dem Erhabenen sich Näherndes, so wie jede Ueberhebung von Bedürfnissen. Dagegen ist Menschen zu fliehen, aus Menschenfeindseligkeit oder

aus Menschenscheu, theils häßlich, theils verächtlich. Gleichwohl gibt es eine Art von Menschenfeindseligkeiten, wozu die Anlage sich mit dem Alter in vieler wohldenkenden Menschen Gemüthe einzufinden pflegt, welche zwar Wohlwollen genug hat, aber von Wohlgefallen an Menschen durch eine lange traurige Erfahrung weit abgebracht ist. Hiervon zeugt der Hang zur Eingezogenheit, der fantastische Wunsch, auf einem entlegenen Landsitze, oder auch bey jungen Personen die erträumte Glückseligkeit, auf einem der übrigen Welt unbekannten Eilande, mit einer kleinen Familie seine Lebenszeit zubringen zu können, welche die Romanschreiber oder Dichter der Robinsonaden so gut zu nutzen wissen. Falschheit, Undankbarkeit, Ungerechtigkeit und das Kindische in den von uns selbst für wichtig und groß gehaltenen Zwecken, in deren Verfolgung sich Menschen selbst unter einander alle erdenkliche Uebel anthun, stehen mit der Idee dessen, was sie seyn könnten, wenn sie wollten, so im Widerspruche, und sind dem lebhaften Wunsche, sie besser zu sehen, so sehr entgegen, daß, um sie nicht zu hassen, da man sie nicht lieben kann, die Verzichtthuung auf alle gesellschaftliche Freuden nur ein kleines Opfer zu seyn scheint. Diese Traurigkeit, nicht über die Uebel, welche das Schicksal über andere Menschen verhängt, sondern die sie sich selbst anthun, ist, weil sie auf Ideen beruht, etwas Erhabenes.

Freyheit im Denken.

Zu der allgemeinen Freyheit gehört auch die, seine Gedanken und Zweifel, die man sich nicht selbst auflösen kann, öffentlich zur Beurtheilung auszustellen, ohne darüber für einen unruhigen und gefährlichen Bürger verschrien zu werden. Dieses liegt schon in dem ursprünglichen Rechte der menschlichen Vernunft, welche keinen andern Richter erkennet, als selbst wiederum die allgemeine Menschenvernunft, worin ein jeder seine Stimme hat. Und da von dieser alle Besserung, deren unser Zustand fähig ist, herkommen muß, so ist ein solches Recht heilig und darf nicht geschmälert werden.

Was ist aber bey der Uneinigkeit der speculativen Philosophen zu thun, vornehmlich in Ansehung der Gefahr, die daraus dem gemeinen Besten zu drohen scheint? Nichts ist natürlicher, nichts billiger, als die Entschließung, die ihr deshalb zu nehmen habet. Lasset diese Leute nur machen; wenn sie Talent, wenn sie tiefe und neue Nachforschung, mit einem Worte, wenn sie nur Vernunft zeigen, so gewinnt jederzeit die Vernunft. Wenn ihr andere Mittel ergreifet, als die einer zwanglosen Vernunft, wenn ihr über Hochverrath schreyet, das gemeine Wesen, das sich auf so subtile Bearbeitungen gar nicht versieht, gleichsam als zum Feuerlöschen zusammen rufet, so machet ihr euch lächerlich. Denn es ist die Rede gar nicht davon, was dem gemeinen Besten hierunter vor-

theilhaft, oder nachtheilig sey, sondern nur, wie weit die Vernunft es wohl in ihrer von allem Interesse abstrahirenden Speculation bringen könne, und ob man auf diese überhaupt etwas rechnen, oder sie lieber gegen das Practische gar aufgeben müsse. Anstatt also mit dem Schwerte darein zu schlagen, so sehet vielmehr von dem sichern Sitze der Kritik diesem Streite geruhig zu, der für die Kämpfenden mühsam, für euch unterhaltend, und bey einem gewiß unblutigen Ausgange für eure Einsichten ersprießlich ausfallen muß. Denn es ist etwas sehr Ungereimtes, von der Vernunft Aufklärung zu erwarten, und ihr doch vorher vorzuschreiben, auf welche Seite sie nothwendig ausfallen müsse. Ueber dieß wird Vernunft schon von selbst durch Vernunft so wohl gebändigt und in Schranken gehalten, daß ihr gar nicht nöthig habet, Scharwachen aufzubiethen, um demjenigen Theile, dessen besorgliche Obermacht euch gefährlich scheint, bürgerlichen Widerstand entgegen zu setzen. Auch bedarf die Vernunft gar sehr eines solchen Streites, und es wäre zu wünschen, daß er eher, und mit uneingeschränkter öffentlicher Erlaubniß wäre geführet worden. Denn um desto früher wäre eine reife Kritik zu Stande gekommen, bey deren Erscheinung alle diese Streithändel von selbst wegfallen müssen, indem die Streitenden ihre Verblendung und Vorurtheile, welche sie veruneiniget haben, einsehen lernen.

Die Einwürfe, die zu fürchten seyn möchten, liegen in uns selbst. Wir müssen sie, gleich alten, aber niemahls verjährenden Ansprüchen hervor suchen, um einen ewigen Frieden auf deren Vernichtung zu

gründen. Aeußere Ruhe ist nur scheinbar. Der Keim der Anfechtungen, der in der Natur der Menschenvernunft liegt, muß ausgerottet werden. Wie können wir ihn aber ausrotten, wenn wir ihm nicht Freyheit, ja selbst Nahrung geben, Kraut auszuschießen, um sich dadurch zu entdecken, und es hernach mit der Wurzel zu vertilgen? Sinnet demnach selbst auf Einwürfe, auf die noch kein Gegner gefallen ist, und leihet ihm sogar Waffen, oder räumet ihm den günstigsten Platz ein, den er sich nur wünschen kann. Es ist hierbey gar nichts zu fürchten, wohl aber zu hoffen, nähmlich, daß ihr euch einen in alle Zukunft niemahls mehr anzufechtenden Besitz verschaffen werdet.

Aber die Jugend, welche dem akademischen Unterrichte anvertrauet ist, soll doch wenigstens vor dergleichen Schriften gewarnet, und von der frühen Kenntniß so gefährlicher Sätze abgehalten werden, ehe ihre Urtheilskraft gereift, oder vielmehr die Lehre, welche man in ihnen gründen will, fest gewurzelt ist, um aller Ueberredung zum Gegentheile, woher sie auch kommen möge, zu widerstehen?

Wie aber, wenn in der Folge entweder Neugierde, oder der M o d e t o n des Zeitalters ihr dergleichen Schriften in die Hände spielen, wird alsdann jene jugendliche Ueberredung noch Stich halten? Derjenige, der nichts als dogmatische Waffen mitbringt, um den Angriffen seines Gegners zu widerstehen, sieht nun in dergleichen Schriften Scheingründe, die den Vorzug der Neuigkeit haben, gegen Scheingründe, welche dergleichen nicht mehr haben, sondern vielmehr den Verdacht einer mißbrauchten

Leichtgläubigkeit der Jugend erregen, auftreten. Er glaubt nicht besser zeigen zu können, daß er der Kinderzucht entwachsen sey, als wenn er sich über jene wohlgemeinte Warnungen wegsetzet, und so trinkt er das Gift, das seine Grundsätze dogmatisch verdirbt, in langen Zügen in sich.

Gerade das Gegentheil von dem, was man hier anräth, muß in der akademischen Unterweisung geschehen, aber freylich nur unter der Voraussetzung eines gründlichen Unterrichtes in der Kritik der reinen Vernunft. Denn nur durch deren Principien kann er die grundlosen Behauptungen des dogmatischen Gegners Stück vor Stück prüfen, um sie in lauter Dunst aufzulösen. Und so fühlt er frühzeitig seine eigene Kraft, sich wider dergleichen schädliche Blendwerke, die für ihn zuletzt allen Schein verlieren müssen, völlig zu sichern. Ob nun zwar eben dieselben Streiche, die das Gebäude des Feindes niederschlagen, auch seinem eigenen speculativen Bauwerke, wenn er etwa dergleichen zu errichten gedächte, eben so verderblich seyn müssen, so ist er darüber doch gänzlich unbekümmert, indem er es gar nicht bedarf, darin zu wohnen, sondern noch eine Aussicht in das practische Feld vor sich hat, wo er mit Grunde einen festern Boden hoffen kann, um darauf sein vernünftiges und heilsames System zu errichten.

So gibt es demnach keine eigentliche Polemik im Felde der reinen Vernunft. Beyde Theile sind Luftfechter, die sich mit ihrem Schatten herum balgen, denn sie gehen über die Natur hinaus, wo für ihre

dogmatischen Griffe nichts vorhanden ist, was sich fassen und halten ließe. Sie haben gut kämpfen, die Schatten, die sie zerhauen, wachsen, wie die Helden in Valhalla, in einem Augenblicke wiederum zusammen, um sich aufs neue in unblutigen Kämpfen belustigen zu können.

Männer von Geistesfähigkeiten und von erweiterten Gesinnungen! ich verehre Euer Talent und liebe Euer Menschengefühl. Aber habet Ihr auch wohl überlegt, was Ihr thuet, und wo es mit Euern Angriffen auf die Vernunft hinaus will? Ohne Zweifel wollet Ihr, daß Freyheit zu denken ungekränkt erhalten werde, denn ohne diese würde es selbst mit Euern freyen Schwingen des Genies bald ein Ende haben. Wir wollen sehen, was aus dieser Denkfreyheit natürlicher Weise werden müsse, wenn ein solches Verfahren, als Ihr beginnet, überhand nimmt.

Freunde des Menschengeschlechtes und dessen, was ihm am heiligsten ist! nehmet an, was Euch nach sorgfältiger und aufrichtiger Prüfung am glaubwürdigsten scheinet, es mögen nun Facta, es mögen Vernunftgründe seyn. Nur streitet der Vernunft nicht das, was sie zum höchsten Gut auf Erden macht, nähmlich das Vorrecht ab, der letzte Probierstein der Wahrheit zu seyn. Widrigen Falls werdet Ihr, dieser Freyheit unwürdig, sie auch sicherlich einbüßen, und dieses Unglück noch dazu dem übrigen schuldlosen Theile über den Hals ziehen, der sonst wohl gesinnt gewesen wäre, sich seiner Freyheit gesetzmäßig und dadurch auch zweckmäßig zum Weltbesten zu bedienen.

Revolution.

Wider das gesetzgebende Oberhaupt des Staates gibt es keinen rechtmäßigen Widerstand, kein Recht des Aufstandes, noch weniger des Aufruhres, am allerwenigsten der Vergreifung an der Person und dem Leben desselben, unter dem Vorwande des Mißbrauches seiner Gewalt. Der geringste Versuch hierzu ist Hochverrath, und der Verräther dieser Art kann als einer, der sein Vaterland umzubringen versucht, nicht minder als mit dem Tode bestraft werden. Der Grund von der Pflicht des Volkes, einen Mißbrauch der obersten Gewalt, selbst einen solchen, der für unerträglich ausgegeben wird, dennoch zu ertragen, liegt darin: daß der Widerstand wider die höchste Gesetzgebung selbst niemahls anders, als gesetzwidrig, ja als die ganze gesetzliche Verfassung zernichtend gedacht werden muß.

Unter allen Gräueln einer Staatsumwälzung durch Aufruhr ist selbst die Ermordung des Monarchen noch nicht das Aergste. Denn noch kann man sich vorstellen, sie geschehe vom Volke aus Furcht, er könne, wenn er am Leben bliebe, sich wieder ermannen, und jenes die verdiente Strafe fühlen lassen. Die Ermordung ist also nicht als eine Verfügung der Strafgerechtigkeit, sondern bloß der Selbsterhaltung zu betrachten. Die formale, gesetzliche Hinrichtung ist es, was die von Ideen des Menschenrechtes erfüllte Seele mit einem Schaudern ergreift,

das man wiederhohlentlich fühlt, so bald und so oft man sich diesen Auftritt denkt, wie das Schicksal Carls des Ersten, oder Ludwigs des Sechzehnten.

Der Grund des Schauderhaften bey dem Gedanken von der gesetzlichen Hinrichtung eines Monarchen durch sein Volk ist aber der, daß der Mord nur als eine Ausnahme von der Regel, welche sich dasselbe zur Maxime machte, gedacht werden muß, die Hinrichtung aber als eine völlige Umkehrung der Principien des Verhältnisses zwischen Souverain und Volk anzusehen ist, und so die Gewaltthätigkeit mit dreister Stirn und nach Grundsätzen über das heiligste Recht erhaben wird. Das scheint nun ein keiner Entsündigung fähiges Verbrechen zu seyn, weil es gleichsam ein vom Staate an sich verübter Selbstmord ist.

Eine Veränderung der fehlerhaften Staatsverfassung, die wohl bisweilen nöthig seyn kann, kann nur vom Souverain selbst durch Reform, aber nicht vom Volke, mithin durch Revolution verrichtet werden. Wenn übrigens eine Revolution ein Mahl gelungen, und eine neue Verfassung gegründet ist, so kann die Unrechtmäßigkeit des Beginnens und der Vollführung derselben, die Unterthanen nicht von der Verbindlichkeit befreyen, sich in die neue Ordnung der Dinge, als gute Staatsbürger zu fügen. Sie können sich nicht weigern, derjenigen Obrigkeit ehrlich zu gehorchen, die jetzt die Gewalt hat.

Die Freyheit der Feder, in den Schranken der Hochachtung und Liebe für die Verfassung, worin man lebt, durch die liberale Denkungsart der Unterthanen, die jene noch dazu selbst einflößt, gehalten, ist das

einzige Palladium der Volksrechte. Denn diese Freyheit ihm auch absprechen zu wollen, ist nicht allein so viel, als ihm allen Anspruch auf Recht in Ansehung des obersten Befehlshabers nehmen, sondern auch dem letztern, dessen Wille bloß dadurch, daß er den allgemeinen Volkswillen repräsentirt, Unterthanen, als Bürgern Befehle gibt, alle Kenntnisse von dem entziehen, was, wenn er es wüßte, er selbst abändern würde, und ihn mit sich selbst in Widerspruch setzen. Dem Oberhaupte aber Besorgnisse einzuflößen, daß durch Selbst- und Lautdenken Unruhen im Staate erregt werden dürften, heißt so viel, als ihm Mißtrauen gegen seine eigene Macht, oder auch Haß gegen sein Volk erwecken.

Strafe.

Strafe kann niemahls bloß als ein Mittel, ein anderes Gute zu befördern, für den Verbrecher selbst, oder für die bürgerliche Gesellschaft, angesehen werden, sondern muß jederzeit nur darum wider ihn verhängt werden, weil er verbrochen hat. Denn der Mensch kann nie bloß als Mittel zu den Absichten eines andern gehandhabt und unter die Gegenstände des Sachenrechtes gemengt werden, wowider ihn seine angeborne Persönlichkeit schützt, ob er gleich die bürgerliche einzubüßen gar wohl verurtheilt werden kann. Er muß vorher strafbar befunden seyn, ehe noch daran gedacht wird, aus dieser Strafe einigen Nutzen für ihn selbst oder seine Mitbürger

zu ziehen. Das Strafgesetz ist ein absolutes Geboth, und wehe dem! welcher die Schlangenwendungen der Glückseligkeitslehre durchkriecht, um etwas aufzufinden, was durch den Vortheil, den es verspricht, ihn von der Strafe, oder auch nur einem Grade derselben entbinde, nach dem pharisäischen Wahlspruche: es ist besser, daß ein Mensch sterbe, als daß das ganze Volk verderbe. Denn wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Werth mehr, daß Menschen auf Erden leben. Was soll man also von dem Vorschlage halten, einem Verbrecher auf den Tod das Leben zu erhalten, wenn er sich dazu verstände, gefährliche Experimente an sich machen zu lassen, und so glücklich wäre, gut durchzukommen, damit die Aerzte dadurch eine neue, dem gemeinen Wesen ersprießliche Belehrung erhielten? Ein Gerichtshof würde das medicinische Collegium, das diesen Vorschlag thäte, mit Verachtung abweisen, denn die Gerechtigkeit hört auf, eine zu seyn, wenn sie sich für irgend einen Preis weggibt.

Erziehung des schönen Geschlechtes.

Mühsames Lernen, oder peinliches Grübeln, wenn es gleich eine Frau darin hoch bringen sollte, vertilgen die Vorzüge, die ihrem Geschlechte eigenthümlich sind, und können dasselbe wohl zum Gegenstande einer allgemeinen Bewunderung machen, aber sie werden zugleich die Reitze schwächen, wodurch sie ihre große Gewalt über das andere Geschlecht ausübt.

Eine Frau, die den Kopf voll Griechisch hat, wie die Frau Dacier, oder über die Mechanik gründliche Streitigkeiten führt, wie die Marquisinn Chastelet, mag nur immerhin noch einen Bart dazu haben. Denn dieser würde vielleicht die Miene des Tiefsinnes noch kenntlicher ausdrücken, um welchen sie sich bewerben. Die Schönen werden sich in der Geschichte den Kopf nicht mit Schlachten, und in der Erdbeschreibung nicht mit Festungen anfüllen. Denn es schickt sich für sie eben so wenig, daß sie nach Schießpulver, als für die Männer, daß sie nach Bisam riechen sollten.

Der Inhalt der großen Wissenschaft der Frauen ist vielmehr der Mensch; und unter den Menschen der Mann. Ihre Weisheit ist nicht Vernünfteln, sondern Empfinden. Bey der Gelegenheit, die man ihnen geben will, ihre schöne Natur auszubilden, muß man dieses Verhältniß jederzeit vor Augen haben. Man wird ihr gesammtes moralisches Gefühl, und nicht ihr Gedächtniß zu erweitern suchen, und zwar nicht durch allgemeine Regeln, sondern durch einiges Urtheil über das Betragen, welches sie um sich sehen. Die Beyspiele, die man aus andern Zeiten entlehnt, um den Einfluß einzusehen, den das schöne Geschlecht in die Weltgeschäfte gehabt hat; die mancherley Verhältnisse, darin es in andern Zeitaltern oder in fremden Landen gegen das männliche gestanden; der Charakter beyder, sofern er sich hierdurch erläutern läßt, und der veränderliche Geschmack der Vergnügungen, machen ihre ganze Geschichte und Geographie aus. Eben so werden sie von dem Weltgebäude nicht mehr zu kennen nöthig haben, als nö-

thig ist, den Anblick des Himmels an einem schönen Abende ihnen rührend zu machen, wenn sie einiger Maßen begriffen haben, daß noch mehr Welten, und daselbst noch mehr schöne Geschöpfe anzutreffen seyn. Niemahls ein kalter und speculativer Unterricht, jederzeit Empfindungen, und zwar solche, die so nahe wie möglich bey ihrem Geschlechtsverhältnisse bleiben. Diese Unterweisung ist darum so selten, weil sie Talente, Erfahrung und ein Herz voll Gefühl erfordert. Jeder andern können die Frauen wohl entbehren, wie sie denn auch ohne diese sich von selbst gemeiniglich sehr wohl ausbilden.

Tugend des schönen Geschlechtes.

Die Frauen werden das Böse vermeiden, nicht weil es unrecht, sondern weil es häßlich ist, und tugendhafte Handlungen bedeuten bey ihnen solche, die sittlich schön sind. Nichts von Sollen, nichts von Müssen, nichts von Schuldigkeit. Alle Befehle und aller mürrische Zwang ist ihnen unleidlich. Sie thun etwas nur darum, weil es ihnen so beliebt, und die Kunst besteht darin, zu machen, daß ihnen nur dasjenige beliebt, was gut ist. Ich glaube schwerlich, daß das schöne Geschlecht der Grundsätze fähig sey, und ich hoffe dadurch nicht zu beleidigen, denn diese sind auch bey dem männlichen äußerst selten. Dafür aber hat die Vorsehung in ihren Busen gütige und wohlwollende Empfindungen, ein feines Gefühl für Anständigkeit, und eine gefällige Seele gegeben.

Man fordere ja nicht Aufopferungen und großmüthigen Selbstzwang.

Vorrechte der Ehegatten gegen einander.

In dem ehelichen Leben soll das vereinigte Paar gleichsam eine einzige moralische Person ausmachen, welche durch den Verstand des Mannes und den Geschmack der Frau belebt und regieret wird. Es ist also in einem solchen Verhältnisse ein Vorzugsstreit läppisch, und wo er sich ereignet, das sicherste Merkmahl eines plumpen oder ungleichen Geschmackes. Wenn es dahin kommt, daß die Rede vom Rechte des Befehlshabers ist, so ist die Sache schon äußerst verderbt. Denn wo die ganze Verbindung eigentlich nur auf Neigung gerichtet ist, da ist sie schon halb zerrissen, so bald sich das Sollen anfängt hören zu lassen. Die Anmaßung der Frau in diesem harten Tone ist äußerst häßlich, und des Mannes im höchsten Grade unedel und verächtlich. Indessen bringt es die weise Ordnung der Dinge so mit sich, daß alle Feinheiten und Zärtlichkeiten der Empfindung nur im Anfange ihre ganze Stärke haben, in der Folge aber durch Gemeinschaft und häusliche Angelegenheiten allmählich stumpfer werden, und dann in vertrauliche Liebe ausarten, wo endlich die große Kunst darin besteht, noch genugsame Reste von jenem zu erhalten, damit Gleichgültigkeit und Ueberdruß nicht den ganzen Werth des Vergnügens aufheben.

Ascetik
oder
Regeln zur Tugendbildung.

Die Regeln der Uebung in der Tugend gehen auf die zwey Gemüthsstimmungen hinaus, wackeren und fröhlichen Gemüthes in Befolgung der Pflichten zu seyn. Denn sie hat mit Hindernissen zu kämpfen, zu deren Ueberwältigung sie ihre Kräfte zusammen nehmen muß, und zugleich manche Lebensfreuden zu opfern, deren Verlust das Gemüth wohl bisweilen finster und mürrisch machen kann. Der Wahlspruch der rüstigen, muthigen und wackern Tugendübung heißt: Gewöhne dich, die zufälligen Lebensübel zu ertragen, und die eben so überflüssigen Ergetzlichkeiten zu entbehren. Es ist eine Art von Diätetik für den Menschen, sich moralich gesund zu erhalten. Zu dieser Gesundheit muß aber auch noch etwas hinzu kommen, was einen angenehmen Lebensgenuß gewährt, und doch bloß moralisch ist. Denn wer sollte wohl mehr Ursache haben, frohen Muthes zu seyn, und nicht darin selbst eine Pflicht finden, sich in eine fröhliche Gemüthsstimmung zu versetzen, und sie sich habituell zu machen, als der, welcher sich keiner vorsetzlichen Uebertretung bewußt, und wegen des Verfalles in eine solche gesichert ist. Die Mönchs-Ascetik hingegen, welche aus abergläubiger Furcht, oder geheucheltem Abscheu an sich selbst, mit Selbstpeinigung und Fleischeskreuzigung zu Werke geht, zwecket gar nicht auf

Tugend, sondern auf schwärmerische Entsündigung ab. Sie legt sich selbst Strafe auf, und anstatt der moralischen Reue, die zur Besserung wirkt, will sie die Sünde büßen, welches bey einer selbst gewählten und an sich vollstreckten Strafe nicht möglich ist, indem diese immer von einem andern aufgeleget werden muß. Auch kann sie den Frohsinn, der die Tugend begleitet, nicht bewirken, vielmehr wird sie mit einem geheimen Hasse gegen das Tugendgeboth verbunden seyn.

Etwas bereuen, (welches bey der Rückerinnerung ehemahliger Uebertretungen unvermeidlich, ja wobey diese Erinnerung nicht schwinden zu lassen, es sogar Pflicht ist,) und sich eine Pönitenz auferlegen, aber nicht in diätetischer, sondern frommer Rücksicht, das sind zwey sehr verschiedene, moralisch-gemeinte Vorkehrungen, von denen die letztere, welche freudenlos, finster und mürrisch ist, die Tugend selbst verhaßt macht, und ihre Anhänger verjagt. Die Zucht und Disciplin, die der Mensch an sich selbst verübt, kann daher nur durch den Frohsinn, der sie begleitet, verdienstlich und exemplarisch werden.

Bruchstück
eines
moralischen Katechismus.

Lehrer.

Was ist dein größtes, ja dein ganzes Verlangen im Leben?

Schüler. — —

Lehrer. Daß dir alles und immer nach Wunsch und Willen gehe — Wie nennt man einen solchen Zustand?

Schüler. — —

Lehrer. Man nennt ihn Glückseligkeit, beständiges Wohlergehen, vergnügtes Leben, völlige Zufriedenheit mit seinem Zustande. Wenn du nun alle Glückseligkeit, die in der Welt möglich ist, in deiner Hand hättest, würdest du sie alle für dich behalten, oder sie auch deinem Nebenmenschen mittheilen?

Schüler. Ich würde sie mittheilen; andere auch glücklich und zufrieden machen.

Lehrer. Das beweiset nun wohl, daß du noch so ziemlich ein gutes Herz hast, laß aber sehen, ob du dabey auch guten Verstand zeigest. Würdest du wohl dem Faullenzer weiche Polster verschaffen, damit er im süßen Nichtsthun sein Leben dahin bringe? oder würdest du es dem Trunkenbolde an Wein, und was sonst zur Berauschung gehört, nicht ermangeln lassen? oder würdest du dem Betrieger eine einneh-

mende Gestalt und Manieren geben, um andere zu überlisten, oder dem Gewaltthätigen Kühnheit und starke Faust, um andere überwältigen zu können?

Schüler. Nein, das nicht.

Lehrer. Du siehst also, daß, wenn du auch alle Glückseligkeit in deiner Hand und dazu den besten Willen hättest, du jene doch nicht ohne Bedenken jedem, der zugreift, preis geben, sondern erst untersuchen würdest, wie fern ein jeder der Glückseligkeit würdig wäre. — Für dich selbst aber würdest du doch wohl kein Bedenken tragen, dich mit allem, was du zu deiner Glückseligkeit rechnest, zuerst zu versorgen.

Schüler. Ja.

Lehrer. Aber kommt dir da nicht auch die Frage in Gedanken, ob du wohl selbst auch der Glückseligkeit würdig seyn mögest?

Schüler. Allerdings.

Lehrer. Das nun in dir, was nach Glückseligkeit strebt, ist die Neigung; dasjenige aber, was deine Neigung auf die Bedingung einschränket, dieser Glückseligkeit zuvor würdig zu seyn, ist deine Vernunft, und daß du durch deine Vernunft deine Neigungen einschränken und überwältigen kannst, das ist die Freyheit deines Willens. — Um nun zu wissen, wie du es anfängst, um der Glückseligkeit theilhaftig, und doch auch nicht unwürdig zu werden, dazu liegt die Regel und Anweisung ganz allein in deiner Vernunft; das heißt so viel als: du hast nicht nöthig, diese Regel deines Verhaltens von der Erfahrung, oder von andern durch ihre Unterweisung

abzulernen, sondern deine eigene Vernunft lehrt und gebiethet dir gerade zu, was du zu thun hast. Wenn dir zum Beyspiel ein Fall vorkommt, wo du durch eine fein ausgedachte Lüge dir, oder deinen Freunden einen großen Vortheil verschaffen kannst, ja noch dazu keinem andern dadurch schadest, was sagt dazu deine Vernunft?

Schüler. Ich soll nicht lügen, der Vortheil für mich und meinen Freund mag so groß seyn, wie er immer wolle. Lügen ist niederträchtig, und macht den Menschen unwürdig, glücklich zu seyn. Hier ist eine unbedingte Nöthigung durch ein Vernunftgeboth, dem ich gehorchen muß, und wogegen alle meine Neigungen verstummen müssen.

Lehrer. Wie nennt man diese Nothwendigkeit, welche die Vernunft dem Menschen aufleget, ihrem Gesetze gemäß zu handeln?

Schüler. Sie heißt Pflicht.

Lehrer. Also ist dem Menschen die Beobachtung seiner Pflicht die allgemeine und einzige Bedingung der Würdigkeit glücklich zu seyn, und diese ist mit jener ein und dasselbe. — Wenn wir uns aber auch eines solchen guten und thätigen Willens, durch den wir uns würdig halten, glücklich zu seyn, bewußt sind, können wir darauf auch die sichere Hoffnung gründen, dieser Glückseligkeit theilhaftig zu werden?

Schüler. Nein! darauf allein nicht. Denn es steht nicht immer in unserm Vermögen, sie uns zu verschaffen, und der Lauf der Natur richtet sich auch nicht so von selbst nach dem Verdienste, sondern das Glück des Lebens hängt von Umständen

ab, die bey weiten nicht alle in des Menschen Gewalt sind. Also bleibt unsere Glückseligkeit immer nur ein Wunsch, ohne daß er, wenn nicht irgend eine andere Macht hinzu kommt, jemahls Hoffnung werden kann.

Lehrer. Hat die Vernunft wohl Gründe für sich, an einen Gott zu glauben, welcher die Glückseligkeit nach Verdienst und Schuld der Menschen austheilt?

Schüler. Ja, denn wir sehen an den Werken der Natur, die wir beurtheilen können, eine so ausgebreitete und tiefe Weisheit, die wir uns nicht anders, als durch eine unaussprechlich große Kunst eines Weltschöpfers erklären können. Von dieser haben wir uns denn auch, was die sittliche Ordnung betrifft, in der doch die höchste Zierde der Welt besteht, eine nicht minder weise Regierung zu versprechen Ursache. Wenn wir uns nähmlich nicht selbst der Glückseligkeit unwürdig machen, welches durch Uebertretung unserer Pflicht geschieht, so können wir auch hoffen, ihrer theilhaftig zu werden.

In dieser Katechese, welche durch alle Artikel der Tugend und des Lasters durchgeführt werden muß, ist die größte Aufmerksamkeit darauf zu richten, daß das Pflichtgeboth ja nicht auf die Vortheile oder Nachtheile, welche aus der Tugend oder Untugend folgen, gegründet werde. Die Schändlichkeit, nicht die Schädlichkeit des Lasters muß überall hervor stechend dargethan werden. Denn, wenn die Würde der Tugend in Handlungen nicht über alles erhaben wird, so verschwindet der Pflichtbegriff selbst, da denn der Adel des Menschen in seinem eigenen Bewußt-

seyn verloren geht, und er für einen Preis feil ist, und zu Kaufe steht, den ihm verführerische Neigungen anbiethen.

Von der größten Wichtigkeit in der Erziehung ist es auch, den moralischen Katechismus nicht mit dem Religions-Katechismus vermischt vorzutragen, noch weniger ihn auf den letztern folgen zu lassen, sondern jederzeit den erstern, und zwar mit dem größten Fleiße und Ausführlichkeit, zur klärsten Einsicht zu bringen. Denn ohne dieses wird nachher aus der Religion nichts als Heucheley, sich aus Furcht zu Pflichten zu bekennen, und eine Theilnahme an derselben, die nicht im Herzen ist, zu lügen.

II.

Religion.

Beweis für das Daseyn Gottes aus der Natur.

Die gegenwärtige Welt eröffnet uns einen so unermeßlichen Schauplatz von Mannigfaltigkeit, Ordnung, Zweckmäßigkeit und Schönheit, daß selbst nach den Kenntnissen, welche unser schwacher Verstand davon hat erwerben können, alle Sprache, über so viele und unabsehlich große Wunder, ihren Nachdruck, alle Zahlen, ihre Kraft zu messen, und selbst unsere Gedanken alle Begränzung vermissen, so, daß sich unser Urtheil vom Ganzen in ein sprachloses, aber desto beredteres Erstaunen auflösen muß. Allerwärts sehen wir eine Kette von Wirkungen und Ursachen, von Zwecken und Mitteln, Regelmäßigkeit im Entstehen oder Vergehen, und indem nichts von selbst in den Zustand getreten ist, darin es sich befindet, so weiset es immer hin nach einem andern Dinge, als

seiner Ursache, welche gerade eben dieselbe weitere Nachfrage nothwendig macht, so, daß auf solche Weise das ganze All im Abgrunde des Nichts versinken müßte, nähme man nicht etwas an, das außerhalb diesem unendlichen Zufälligen, für sich selbst ursprünglich und unabhängig bestehend, dasselbe hielte, und als die Ursache seines Ursprunges ihm zugleich seine Fortdauer sicherte.

Dieser Beweis für das Daseyn Gottes verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, kläreste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, so wie er selbst von diesem sein Daseyn hat, und dadurch immer neue Kräfte bekommt. Er bringt Zwecke und Absichten dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte, und erweitert unsere Naturkenntnisse durch den Leitfaden des Glaubens an Gott. Diese Kenntnisse wirken aber auch wieder auf ihre Ursache zurück, und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Ueberzeugung.

Es würde daher nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst seyn, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen. Die Vernunft, die durch so mächtige und unter ihren Händen immer wachsende, ob zwar nur natürliche Beweisgründe unablässig gehoben wird, kann durch keine Zweifel subtiler abgezogener Speculation so niedergedrückt werden, daß sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit, gleich als aus einem Traume, durch einen Blick, den sie auf die Wunder der Natur

und der Majestät des Weltbaues wirft, gerissen werden sollte, um sich von Größe zu Größe bis zur allerhöchsten, vom Bedingten zur Bedingung, bis zum obersten und unbedingten Urheber zu erheben.

Moralischer
Beweis für das Daseyn Gottes.

Wenn sich ein moralischer Mensch, umgeben von einer schönen Natur, in einem ruhigen heiteren Genusse seines Daseyns befindet, so fühlt er in sich ein Bedürfniß, irgend jemand dafür dankbar zu seyn. Oder er sehe sich ein anderes Mahl im Gedränge von Pflichten, denen er nur durch freywillige Aufopferung Genüge leisten kann und will, so fühlt er in sich ein Bedürfniß, hiermit zugleich etwas Befohlenes ausgerichtet und einem Oberherrn gehorcht zu haben. Oder er habe sich etwa unbedachtsamer Weise wider seine Pflicht vergangen, wodurch er doch eben nicht Menschen verantwortlich geworden ist, so werden die strengen Selbstverweise dennoch eine Sprache in ihm führen, als ob sie die Stimme eines Richters wären, dem er darüber Rechenschaft abzulegen hätte. — Der Glaube an einen Gott und eine andere Welt ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, daß, so wenig ich Gefahr laufe, die erstere einzubüßen, eben so wenig besorge ich, daß mir der zweyte jemahls entrissen werden könne.

Das einzige Bedenkliche, das sich bey diesem Vernunftglauben findet, ist, daß sich derselbe auf die Voraussetzung einer moralischen Gesinnung gründet. Nehmen wir einen, der in Ansehung sittlicher Gesetze gänzlich gleichgültig wäre, so wird die Frage, welche die Vernunft hier aufwirft, bloß eine Aufgabe für die Speculation, und kann alsdann zwar noch mit starken Gründen, aber nicht mit solchen, denen sich die hartnäckigste Zweifelsucht ergeben müßte, unterstützt werden. Es ist aber kein Mensch bey diesen Fragen frey von allem Interesse. Denn, ob er gleich von dem moralischen, durch den Mangel guter Gesinnung, getrennt seyn möchte, so bleibt doch auch in diesem Falle genug übrig, um zu machen, daß er ein göttliches Daseyn und eine Zukunft fürchte. Denn hierzu wird nichts mehr erfordert, als daß er wenigstens keine Gewißheit vorschützen könne, daß kein solches Wesen und kein künftiges Leben anzutreffen sey, wozu er die Unmöglichkeit von beyden darzuthun haben würde, welches gewiß kein vernünftiger Mensch übernehmen kann. Der moralische Unglaube ist eine Verzichtthuung auf das eigene Bedürfniß der Vernunft. Dieses ist ein mißlicher Zustand des menschlichen Gemüthes, der den moralischen Gesetzen zuerst alle Kraft der Triebfedern auf das Herz, mit der Zeit sogar ihnen selbst alle Autorität benimmt, und die Denkungsart veranlaßt, die man Freygeisterey nennet, d. i.: den Grundsatz, gar keine Pflicht mehr zu erkennen.

Hoffnung besserer Zeiten.

Wenn der denkende Mensch die Uebel überschlägt, die das menschliche Geschlecht so sehr, und, wie es scheint, ohne Hoffnung eines bessern, drücken, so fühlt er einen Kummer, der wohl gar Sittenverderbniß werden kann, von welchem der Gedankenlose nichts weiß: nähmlich Unzufriedenheit mit der Vorsehung, die den Weltlauf im Ganzen regieret. Es ist aber von der größten Wichtigkeit: mit der Vorsehung zufrieden zu seyn, ob sie uns gleich auf unserer Erdenwelt eine so mühsame Bahn vorgezeichnet hat: theils, um unter den Mühseligkeiten immer noch Muth zu fassen; theils, um, indem wir die Schuld davon aufs Schicksal schieben, nicht unsere eigene, die vielleicht die einzige Ursache aller dieser Uebel seyn mag, darüber aus den Augen zu setzen, und in der Selbstbesserung die Hülfe dagegen zu versäumen.

Wenn es ein der Gottheit würdiger Anblick ist, einen tugendhaften Mann mit Widerwärtigkeiten und Versuchungen zum Bösen ringen und ihn dennoch dagegen Stand halten zu sehen, so ist es ein, ich will nicht sagen einer Gottheit, sondern selbst des gemeinsten, aber wohldenkenden Menschen höchst unwürdiger Anblick, das menschliche Geschlecht von Periode zu Periode zur Tugend hinauf Schritte zu thun, und bald darauf eben so tief wieder in Laster und Elend zurück fallen zu sehen. Eine Weile diesem Trauerspiele zuzuschauen, kann vielleicht rührend und belehrend

seyn, aber endlich muß doch der Vorhang fallen. Denn auf die Länge wird es zum Possenspiel, und, wenn die Acteure es gleich nicht müde werden, weil sie Narren sind, so wird es doch der Zuschauer, der an einem oder dem andern Act genug hat, wenn er daraus mit Grunde abnehmen kann, daß das nie zu Ende kommende Stück ein ewiges Einerley sey. Die am Ende folgende Strafe kann zwar, wenn es ein bloßes Schauspiel ist, die unangenehmen Empfindungen durch den Ausgang wiederum gut machen. Aber Laster ohne Zahl, wenn gleich mit dazwischen eintretenden Tugenden, in der Wirklichkeit sich über einander thürmen zu lassen, damit dereinst recht viel gestraft werden könne, ist, wenigstens nach unseren Begriffen, sogar der Moralität eines weisen Welturhebers und Regierers zuwider.

Ich werde also annehmen dürfen, daß das Menschengeschlecht beständig im Fortschreiten zum Bessern begriffen sey, und daß dieses zwar bisweilen unterbrochen, aber nie abgebrochen seyn werde. Diese Voraussetzung zu beweisen, habe ich nicht nöthig. Denn ich stütze mich auf meine angeborne Pflicht, in jedem Gliede der Reihe der Zeugungen so auf die Nachkommenschaft zu wirken, daß sie immer besser werde, wovon also die Möglichkeit angenommen werden muß. Es mögen nun auch noch so viele Zweifel gegen meine Hoffnungen aus der Geschichte gemacht werden, die, wenn sie beweisend wären, mich bewegen könnten, von einer dem Anscheine nach vergeblichen Arbeit abzulassen, so kann ich doch, so lange dieses nur nicht ganz gewiß gemacht werden kann, die

Pflicht gegen die Klugheitsregel, aufs Unthunliche nicht hinzuarbeiten, nicht vertauschen.

Bey dem traurigen Anblicke, nicht so wohl der Uebel, die das menschliche Geschlecht aus Naturursachen drücken, als vielmehr derjenigen, welche die Menschen sich unter einander selbst anthun, erheitert sich doch das Gemüth durch die Aussicht, es könne künftig besser werden, und zwar mit uneigennützigem Wohlwollen, wenn wir längst im Grabe seyn, und die Früchte, die wir zum Theil selbst gesäet haben, nicht einernten werden. Ueber dieß lassen sich manche Beweise geben, daß das menschliche Geschlecht, im Ganzen, wirklich in unserm Zeitalter, in Vergleichung mit allen vorigen, ansehnlich zum Moralisch-Bessern fortgerückt sey, und daß das Geschrey von der unaufhaltsam zunehmenden Verunartung desselben gerade daher kommt, daß, wenn es auf einer höhern Stufe der Moralität steht, es noch weiter vor sich sieht, und sein Urtheil über das, was man ist, in Vergleichung mit dem, was man seyn sollte, mithin unser Selbsttadel immer desto strenger wird, je mehr Stufen der Sittlichkeit wir schon erstiegen haben.

Die Platonische Republik ist, als ein vermeintlich auffallendes Beyspiel von erträumter Vollkommenheit, die nur im Gehirne des müßigen Denkers ihren Sitz haben kann, zum Sprichworte geworden, und Brucker findet es lächerlich, daß der Philosoph behauptete, ein Fürst würde niemahls wohl regieren, wenn er nicht der Ideen theilhaftig wäre. Allein man würde besser thun, diesem Gedanken mehr nachzugehen, und ihn, (wo der vortreffliche Mann

uns ohne Hülfe läßt,) durch neue Bemühungen ins Licht zu stellen, als ihn, unter dem sehr elenden und schädlichen Vorwande der Unthunlichkeit, als unnütz bey Seite zu setzen. Eine Verfassung von der größten menschlichen Freyheit nach Gesetzen, welche machen, daß jedes Freyheit mit der andern ihrer zusammen bestehen kann, (nicht von der größten Glückseligkeit, denn diese wird schon von selbst folgen,) ist doch wenigstens eine nothwendige Idee, die man nicht bloß im ersten Entwurfe einer Staatsverfassung, sondern auch bey allen Gesetzen zum Grunde legen muß. Hierbey muß man anfänglich die gegenwärtigen Hindernisse bey Seite legen, die vielleicht nicht so wohl aus der menschlichen Natur unvermeidlich entspringen mögen, als vielmehr aus der Vernachlässigung der echten Ideen bey der Gesetzgebung. Denn nichts kann Schädlicheres und eines Philosophen Unwürdigeres gefunden werden, als die pöbelhafte Berufung auf vorgeblich widerstreitende Erfahrung, die doch gar nicht existiren würde, wenn jene Anstalten zu rechter Zeit nach den Ideen getroffen würden, und an deren Statt nicht rohe Begriffe, eben darum, weil sie aus Erfahrung geschöpft worden, alle gute Absicht vereitelt hätten. Welches der höchste Grad seyn mag, bey welchem die Menschheit stehen bleiben müsse, und wie groß also die Kluft, die zwischen der Idee und ihrer Ausführung nothwendig übrig bleibt, seyn möge, das kann und soll niemand bestimmen, eben darum, weil es Freyheit ist, welche jede angegebene Gränze übersteigen kann.

Theodicee

oder

Vertheidigung der göttlichen Weisheit wegen der Uebel in der Welt.

Unter einer Theodicee versteht man die Vertheidigung der höchsten Weisheit des Welturhebers gegen die Anklage, welche die Vernunft aus den Unvollkommenheiten der Welt gegen den Schöpfer anbringet. Die Vernunft fragt nähmlich: wie kann das moralische und physische Uebel, oder die Sünde und das Unangenehme in der Welt, mit der Heiligkeit und Güte Gottes bestehen? Und wie kommt das mit seiner Gerechtigkeit überein, daß es dem Bösen oft wohl, dem Guten aber übel gehet?

Die Vertheidigung gegen diese Anklage kann nun keinesweges durch die theoretische Vernunft hinlänglich geführet werden, wohl aber durch die practische. Denn durch die letztere wird Gott selbst der Ausleger seines durch die Schöpfung verkündigten Willens, dergestalt, daß wir diese Auslegung als eine unmittelbare Erklärung und Stimme Gottes ansehen müssen, durch die er dem Buchstaben seiner Schöpfung einen Sinn gibt. Eine solche moralische Auslegung des Willens Gottes finde ich nun in einem alten heiligen Buche allegorisch ausgedrückt.

Hiob wird als ein Mann vorgestellt, zu dessen Lebensgenuß sich alles vereiniget hatte, was man, um ihn vollkommen zu machen, nur immer ausdenken mag. Gesund, wohlhabend, frey, ein Gebiether über andere, die er glücklich machen kann, im Schooße einer glücklichen Familie, unter geliebten Freunden, und über das alles, was das Vornehmste ist, mit sich selbst zufrieden in einem guten Gewissen. Alle diese Güter, das letzte ausgenommen, entriß ihm plötzlich ein schweres, über ihn zur Prüfung verhängtes Schicksal. Von der Betäubung über diesen unerwarteten Umsturz allmählich zum Besinnen gelangt, bricht er nun in Klagen über seinen Unstern aus. Darüber kommt es zwischen ihm und seinen vorgeblich sich zum Trösten einfindenden Freunden bald zu einer Disputation, worin beyde Theile, jeder nach seiner Denkungsart, vornehmlich aber nach seiner Lage, seine besondere Vertheidigung zur moralischen Erklärung jenes schlimmen Schicksales aufstellet.

Die Freunde des Hiobs bekennen sich zu dem Systeme der Erklärung aller Uebel in der Welt aus der göttlichen Gerechtigkeit, als so vieler Strafen für begangene Verbrechen; und ob sie zwar keine zu nennen wußten, die dem unglücklichen Manne zu Schulden kommen sollten, so glaubten sie doch aus sich selbst urtheilen zu können, er müßte deren auf sich ruhen haben, weil es sonst nach der göttlichen Gerechtigkeit nicht möglich wäre, daß er unglücklich sey. Hiob dagegen erkläret sich für das System des unbedingten göttlichen Rathschlusses. »Er

ist einig," sagt er, »er macht es, wie er will." Hiob 23, 13. Uebrigens betheuert er mit Entrüstung, daß ihm sein Gewissen seines ganzen Lebens halber keinen Vorwurf mache; was aber menschliche unvermeidliche Fehler betrifft, Gott selbst wissen werde, daß er ihn als ein gebrechliches Geschöpf gemacht habe.

In dem, was beyde Theile vernünfteln, oder übernünfteln, ist wenig Merkwürdiges; aber der Charakter, in welchem sie es thun, verdienet desto mehr Aufmerksamkeit. Hiob spricht, wie er denkt, und wie ihm zu Muthe ist, auch wohl jedem Menschen in seiner Lage zu Muthe seyn würde. Seine Freunde dagegen sprechen, als wenn sie in geheim von dem Mächtigern, (über dessen Sache sie Recht sprechen, und bey dem sich durch ihr Urtheil in Gunst zu setzen ihnen mehr am Herzen liegt, als an der Wahrheit,) behorcht würden. Diese ihre Tücke, Dinge zum Schein zu behaupten, von denen sie doch gestehen mußten, daß sie sie nicht einsahen, und eine Ueberzeugung zu heucheln, die sie in der That nicht hatten, sticht gegen Hiobs gerade Freymüthigkeit, die sich so weit von falscher Schmeicheley entfernt, daß sie fast an Vermessenheit gränzet, sehr zum Vortheile des letzteren ab. »Wollet ihr," sagt er, »Gott vertheidigen mit Unrecht? Wollet ihr seine Person ansehen? Wollet ihr Gott vertreten? Er wird euch strafen, wenn ihr die Person ansehet heimlich! Es kommt kein Heuchler vor Ihn." 23, 7 bis 11. 16.

Das letztere bestätiget der Ausgang der Geschichte wirklich. Denn Gott würdigt Hiob, ihm die Weisheit seiner Schöpfung, vornehmlich von Seiten ih-

rer Unerforschlichkeit, vor Augen zu stellen. Er läßt ihn Blicke auf die schöne Seite der Schöpfung thun, wo dem Menschen begreifliche Zwecke die Weisheit und gütige Vorsorge des Welturhebers in ein unzweydeutiges Licht stellen. Dagegen läßt er ihn aber auch auf die abschreckende Seite blicken, indem er ihm Producte seiner Macht, und darunter auch schädliche und furchtbare Dinge, hernennet, deren jedes für sich zwar zweckmäßig eingerichtet, in Ansehung anderer aber, und selbst der Menschen, zerstörend, zweckwidrig und mit einem allgemeinen, durch Güte und Weisheit angeordneten Plane nicht zusammen stimmend zu seyn scheinet. Indessen beweiset er ihm doch die dem weisen Welturheber verkündigende Anordnung und Erhaltung des Ganzen, obgleich seine Wege, selbst schon in der physischen Ordnung der Dinge, wie vielmehr in der Verknüpfung derselben mit der moralischen, für uns unerforschlich und verborgen seyn müssen.

Der Schluß ist dieser: indem Hiob gestehet, daß er nicht etwa frevelhaft, sondern nur unweislich über Dinge abgesprochen habe, die ihm zu hoch sind, und die er nicht versteht, so fällt Gott das Verdammungsurtheil wider seine Freunde, weil sie der Gewissenhaftigkeit nach nicht so gut von Gott geredet hätten, als sein Knecht Hiob.

Betrachtet man nun die Theorie, die jeder von beyden Seiten behauptete, so möchte die seiner Freunde eher den Anschein mehrerer speculativen Vernunft und frommer Demuth bey sich führen; Hiob aber würde wahrscheinlicher Weise vor einem

jeden Gerichte dogmatischer Theologen ein schlimmes Schicksal erfahren haben. Also nicht der Vorzug der Einsicht, sondern nur die Aufrichtigkeit des Herzens, die Redlichkeit, seine Zweifel unverhohlen zu gestehen, und den Abscheu, Ueberzeugung zu heucheln, wo man sie doch nicht fühlt, vornehmlich nicht vor Gott, wo diese List ohne dieß ungereimt ist, diese Eigenschaften sind es, welche den Vorzug des redlichen Mannes, in der Person Hiobs, vor dem religiösen Schmeichler im göttlichen Richterausspruche entschieden haben.

Der Glaube aber, der ihm durch eine so befremdliche Auflösung seiner Zweifel, nähmlich bloß durch die Ueberführung von seiner Unwissenheit, entsprang, konnte auch nur in die Seele eines Mannes kommen, der mitten unter seinen lebhaftesten Zweifeln sagen konnte: »Bis daß mein Ende kommt, will ich nicht weichen von meiner Frömmigkeit," u. s. w., 27, 5 bis 6. Denn mit dieser Gesinnung bewies er, daß er nicht seine Moralität auf den Glauben, sondern den Glauben auf die Moralität gründete, in welchem Falle dieser, so schwach er auch seyn mag, doch allein lauter und echter Art ist, indem er so nicht eine Religion der Gunstbewerbung, sondern des guten Lebenswandels gründet.

Christenthum.

Das Christenthum hat, außer der größten Achtung, welche die Heiligkeit seiner Gesetze unwiderstehlich einflößet, noch etwas Liebenswürdiges in sich. Seine Absicht ist: zur Beobachtung der Pflicht Liebe zu befördern, und bringt sie auch hervor, weil der Stifter desselben nicht als ein Befehlshaber, sondern als ein Menschenfreund redet, der in seinem Gehorsam fordernden Willen seinen Mitmenschen ihren eigenen wohl verstandenen Willen ans Herz legt, wornach sie von selbst freywillig handeln würden, wenn sie sich gehörig prüften. Es ist also eine freye Denkungsart, gleichweit entfernt von Sclavensinn und von Bandenlosigkeit, wodurch das Christenthum die Herzen der Menschen für sich zu gewinnen vermag.

Obgleich daher der Lehrer desselben auch Strafen ankündiget, so ist das doch nicht so zu verstehen, als sollten diese die Triebfedern werden, seinen Gebothen Folge zu leisten; denn so fern würde es aufhören, liebenswürdig zu seyn. Sondern man darf dieses nur als liebreiche, aus dem Wohlwollen des Gesetzgebers entspringende Warnung, sich vor dem Schaden zu hüthen, welcher unvermeidlich aus der Uebertretung des Gesetzes entspringen müßte, auslegen. Und wenn das Christenthum Belohnungen verheißt, so muß dieses ebenfalls nach der freyen Denkungsart nicht so ausgelegt werden, als wäre es ein Angeboth, um dadurch den Menschen zum guten Lebenswandel

gleichsam zu dingen; denn da würde das Christenthum wiederum für sich selbst nicht liebenswürdig seyn. Nur ein Ansinnen solcher Handlungen, die aus uneigennützigen Beweggründen entspringen, kann gegen den, welcher das Ansinnen thut, Achtung einflößen, ohne Achtung aber gibt es keine wahre Liebe. Also muß man jener Verheißung nicht den Sinn beylegen, als sollten die Belohnungen für die Triebfedern der Handlung genommen werden. Die Liebe, wodurch eine edle Denkart an einen Wohlthäter gefesselt wird, richtet sich nicht nach dem Guten, was der Bedürftige empfängt, sondern bloß nach der Gütigkeit des Willens dessen, der geneigt ist, es zu ertheilen, wenn er auch etwa nicht dazu vermögend seyn, oder durch andere Beweggründe, welche die Rücksicht auf das allgemeine Beste mit sich bringt, an der Ausführung gehindert werden sollte.

III.

Pädagogik.

Fortschreiten zum Bessern in der Erziehung.

Die Menschengattung soll die ganze Naturanlage der Menschheit, durch ihre eigene Bemühung, nach und nach von selbst heraus bringen. Eine Generation erzieht die andere. Der Mensch kann nur Mensch werden durch die Erziehung, und er ist nichts, als was die Erziehung aus ihm macht. Wenn einmahl ein Wesen höherer Art sich unserer Erziehung annähme, so würde man doch sehen, was aus dem Menschen werden könnte. Vielleicht, daß die Erziehung immer besser werden, und daß jede folgende Generation einen Schritt näher thun wird zur Vervollkommnung der Menschheit; denn hinter der Education stecket das große Geheimniß der Vollkommenheit der menschlichen Natur. Es ist entzückend, sich vorzustellen, daß die menschliche Natur immer besser durch Erziehung werde entwickelt werden, und daß man diese in eine Form bringen kann, die der Mensch-

heit angemessen ist. Dieses eröffnet uns den Prospect zu einem künftigen glücklichern Menschengeschlechte. Ein Entwurf zu einer Theorie der Erziehung ist ein herrliches Ideal, und es schadet nichts, wenn wir auch nicht gleich im Stande sind, es zu realisiren. Man muß nur nicht gleich die Idee für schimärisch halten, und sie als einen schönen Traum verrufen, wenn auch Hindernisse bey ihrer Ausführung eintreten. Vormahls hatten die Menschen nicht einmahl einen Begriff von der Vollkommenheit, welche die menschliche Natur erreichen kann, und wir selbst sind noch nicht einmahl mit diesem Begriffe auf dem Reinen. Daher ist die Erziehung das größte Problem, und das schwerste, was dem Menschen kann aufgegeben werden. Denn Einsicht hängt von der Erziehung, und Erziehung hängt wieder von der Einsicht ab. Daher kann die Erziehung auch nur nach und nach einen Schritt vorwärts thun, und nur dadurch, daß eine Generation ihre Erfahrungen und Kenntnisse der folgenden überliefert, diese wieder etwas hinzu thut, und es so der folgenden übergibt, kann ein richtiger Begriff von der Erziehungsart entspringen.

Die Pädagogik muß ein Studium werden, sonst ist nichts von ihr zu hoffen, und ein in der Erziehung Verdorbener erzieht sonst den andern. Der Mechanismus in der Erziehungskunst muß in Wissenschaft verwandelt werden, sonst wird sie nie ein zusammen hängendes Bestreben werden, und eine Generation möchte niederreißen, was die andere schon aufgebauet hätte.

Ein Princip der Erziehungskunst, das besonders solche Männer, die Pläne zur Erziehung machen, vor Augen haben sollten, ist: Kinder sollen nicht dem gegenwärtigen, sondern dem zukünftig möglich besseren Zustande des menschlichen Geschlechtes erzogen werden, so wie es der Idee der Menschheit und deren ganzen Bestimmung angemessen ist. Dieses Princip ist von großer Wichtigkeit. Aeltern erziehen gewöhnlich ihre Kinder nur so, daß sie in die gegenwärtige Welt, sey sie auch verderbt, passen. Sie sollten sie aber besser erziehen, damit ein zukünftiger besserer Zustand dadurch hervor gebracht werde. Es finden sich hier aber zwey Hindernisse: Die Aeltern nähmlich sorgen gemeiniglich nur dafür, daß ihre Kinder gut in der Welt fortkommen, und die Fürsten betrachten ihre Unterthanen nur wie Instrumente zu ihren Absichten. Aeltern sorgen für das Haus, Fürsten für den Staat. Beyde haben nicht das Weltbeste und die Vollkommenheit, dazu die Menschheit bestimmt ist, und wozu sie auch die Anlage hat, zum Endzwecke. Die Anlage zu einem Erziehungsplane muß aber kosmopolitisch gemacht werden. Und ist dann das Weltbeste eine Idee, die uns in unserem Privat-Besten kann schädlich seyn? Niemahls! denn wenn es gleich scheint, daß man bey ihr etwas aufopfern müsse: so befördert man doch nichts destoweniger durch sie immer auch das Beste seines gegenwärtigen Zustandes. Und dann, welche herrliche Folgen begleiten sie! Gute Erziehung gerade ist das, woraus alles Gute in der Welt entspringt. Die Keime, die im Menschen liegen, müssen nur immer mehr entwickelt werden. Denn die

Gründung zum Bösen findet man nicht in den Naturanlagen des Menschen. Das nur ist die Ursache des Bösen, daß die Natur nicht unter Regeln gebracht wird; im Menschen liegen nur Keime zum Guten.

Erst muß man Experimental-Schulen errichten, ehe man nur Normal-Schulen errichten kann. Die Erziehung und Unterweisung muß nicht bloß mechanisch seyn, sondern auf Principien beruhen. Doch darf sie auch nicht bloß raisonirend, sondern gleich, in gewisser Weise, Mechanismus seyn. In Oesterreich gab es meist nur Normal-Schulen, die nach einem Plane errichtet waren, wider den Vieles mit Grund gesagt wurde, und dem man besonders blinden Mechanismus vorwerfen konnte. Nach diesen Normal-Schulen mußten sich denn alle andere richten, und man weigerte sich sogar, Leute zu befördern, die nicht in diesen Schulen gewesen waren. Solche Vorschriften zeigen, wie sehr die Regierung sich damit befasse, und bey einem dergleichen Zwange kann wohl unmöglich etwas Gutes gedeihen.

Man bildet sich zwar insgemein ein, daß Experimente bey der Erziehung nicht nöthig wären, und daß man schon aus der Vernunft urtheilen könne, ob etwas gut oder nicht gut seyn werde. Man irrt hierin aber sehr, und die Erfahrung lehret, daß sich oft bey unsern Versuchen ganz entgegen gesetzte Wirkungen zeigen, von denen, die man erwartete. Man sieht also, daß, da es auf Experimente ankommt, kein Menschenalter einen völligen Erziehungsplan darstellen kann. Die einzige Experimental-Schu-

le, die hier gewisser Maßen den Anfang machte, die Bahn zu brechen, war das Dessauische Institut. Man muß ihm diesen Ruhm lassen, ungeachtet der vielen Fehler, die man ihm zum Vorwurfe machen könnte; Fehler, die sich bey allen Schlüssen, die man aus Versuchen macht, vorfinden, daß nähmlich noch immer neue Versuche dazu gehören. Es war in gewisser Weise die einzige Schule, bey der die Lehrer die Freyheit hatten, nach eigenen Methoden und Planen zu arbeiten, und wo sie unter sich so wohl, als auch mit allen Gelehrten in Deutschland in Verbindung standen.

Disciplin.

Disciplin verhüthet, daß der Mensch nicht durch seine thierischen Antriebe von seiner Bestimmung, der Menschheit, abweiche. Wildheit ist die Unabhängigkeit von Gesetzen. Disciplin aber unterwirft den Menschen den Gesetzen der Menschheit, und fängt an, ihn den Zwang der Gesetze fühlen zu lassen. Dieses muß aber früh geschehen; denn der Mensch hat von Natur einen so großen Hang zur Freyheit, daß, wenn er erst eine Zeit lang an sie gewöhnt ist, er ihr alles aufopfert. Man sieht es auch an den wilden Nationen, daß, wenn sie gleich den Europäern längere Zeit hindurch Dienste thun, sie sich doch nie an ihre Lebensart gewöhnen. Bey ihnen ist dieses aber nicht ein edler Hang zur Freyheit, wie Rousseau und andere meinen, sondern eine gewisse

Rohigkeit, indem das Thier hier gewisser Maßen die Menschheit noch nicht in sich entwickelt hat. Daher muß der Mensch früh gewöhnt werden, sich den Vorschriften der Vernunft zu unterwerfen. Wenn man ihm in der Jugend seinen Willen gelassen und ihm da nicht widerstanden hat: so behält er eine gewisse Wildheit durch sein ganzes Leben. Auch denen hilft es nichts, die durch allzu große mütterliche Zärtlichkeit in der Jugend geschonet werden; denn es wird ihnen weiterhin nur desto mehr von allen Seiten her widerstanden, und überall bekommen sie Stöße, so bald sie sich in die Geschäfte der Welt einlassen. Verabsäumung der Disciplin ist ein größeres Uebel, als Verabsäumung der Cultur, denn diese kann noch weiter hin nachgeholet werden; Wildheit aber läßt sich nicht wegbringen, und ein Versehen in der Disciplin kann nie ersetzet werden.

Eines der größten Probleme der Erziehung aber ist, wie man die Unterwerfung unter den gesetzlichen Zwang mit der Fähigkeit, sich seiner Freyheit zu bedienen, vereinigen könne. Denn Zwang ist nöthig. Wie cultivire ich nun die Freyheit bey dem Zwange? Ich soll meinen Zögling gewöhnen, einen Zwang seiner Freyheit zu dulden, und soll ihn selbst zugleich anführen, seine Freyheit gut zu gebrauchen. Ohne dieses ist alles bloßer Mechanismus, und der, der Erziehung Entlassene weiß sich seiner Freyheit nicht zu bedienen. Er muß früh den unvermeidlichen Widerstand fühlen, um die Schwierigkeit, sich selbst zu erhalten, zu entbehren, und zu erwerben, um unabhängig zu seyn, kennen zu lernen.

Hier muß man Folgendes beobachten: Erstlich, daß man das Kind, von der ersten Kindheit an, in allen Stücken frey seyn lasse, ausgenommen in den Dingen, wo es sich selbst schadet, oder wo es der Freyheit anderer im Wege ist. Zweytens muß man ihm zeigen, daß es seine Zwecke nicht anders erreichen könne, als nur dadurch, daß es andere ihre Zwecke auch erreichen lasse, und daß man ihm z. B. kein Vergnügen mache, wenn es nicht thut, was man will. Drittens muß man ihm beweisen, daß man ihm einen Zwang auflegt, der es zum Gebrauche seiner eigenen Freyheit führet, daß man es cultivire, damit es einst frey seyn könne, und nicht von der Vorsorge anderer abhängen dürfe.

Hauptsächlich ist zu merken, daß die Disciplin nicht sclavisch sey, sondern das Kind muß immer seine Freyheit fühlen, doch so, daß es nicht die Freyheit anderer hindere; es muß daher Widerstand finden. Manche Aeltern schlagen daher ihren Kindern alles ab, um dadurch die Geduld der Kinder zu exerciren, und fordern demnach mehr Geduld von den Kindern, als sie deren selbst haben. Dieses ist aber grausam. Man gebe dem Kinde, so viel ihm dienet, und nachher sage man ihm: du hast genug! Aber, daß dieses dann auch unwiderruflich sey, ist schlechterdings nöthig. Man merke nur nicht auf das Schreyen der Kinder, und willfahre ihnen nur nicht, wenn sie etwas durch Geschrey erzwingen wollen; was sie aber mit Freundlichkeit bitten, das gebe man ihnen, wenn es ihnen dienet. Das Kind wird dadurch auch gewöhnt, freymüthig zu seyn, und da es keinem durch sein

Schreyen lästig fällt, so ist auch wieder ein jeder gegen dasselbe freundlich. Die Vorsehung scheint wahrlich den Kindern freundliche Mienen gegeben zu haben, damit sie die Leute zu ihrem Vortheile einnehmen möchten. Nichts ist schädlicher, als eine neckende, sclavische Disciplin, um den Eigenwillen zu brechen.

Gemeinhin ruft man den Kindern ein: Pfuj schäme dich, wie schickt sich das! und so weiter zu. Dergleichen sollte aber bey der ersten Erziehung gar nicht vorkommen. Das Kind hat noch keine Begriffe von Scham und vom Schicklichen; es hat sich nicht zu schämen, soll sich nicht schämen, und wird dadurch nur schüchtern. Es wird verlegen bey dem Anblicke anderer, und verbirgt sich gern vor andern Leuten. Dadurch entsteht Zurückhaltung und ein nachtheiliges Verheimlichen. Es wagt nichts mehr zu bitten, und sollte doch um alles bitten können; es verheimlicht seine Gesinnung, und scheint immer anders, als es ist, statt daß es freymüthig alles müßte sagen dürfen. Statt immer um die Aeltern zu seyn, vermeidet es sie, und wirft sich dem willfährigen Hausgesinde in die Arme.

Um nichts besser aber, als jene neckende Erziehung, ist das Vertändeln und ununterbrochene Liebkosen. Dieses bestärkt das Kind im eigenen Willen, macht es falsch, und indem es ihm eine Schwachheit der Aeltern verräth, raubt es ihnen die nöthige Achtung in den Augen des Kindes. Wenn man es aber so erzieht, daß es nichts durch Schreyen ausrichten kann, so wird es frey, ohne dummdreist und beschei-

den, ohne schüchtern zu seyn. Außer dem freywilligen, aus Zutrauen und Einsicht entspringenden Gehorsam ist auch noch ein absoluter, aus Zwange hervorgehender nöthig, indem dieser das Kind zur Erfüllung solcher Gesetze vorbereitet, die es künftighin, als Bürger, erfüllen muß, wenn sie ihm gleich nicht gefallen.

Kinder müssen daher unter einem gewissen Gesetze der Nothwendigkeit stehen. Dieses Gesetz muß aber ein allgemeines seyn, worauf man besonders in Schulen zu sehen hat. Der Lehrer muß daher unter mehreren Kindern keine Prädilection, keine Liebe des Vorzuges gegen ein Kind besonders zeigen; denn das Gesetz hört sonst auf, allgemein zu seyn. So bald das Kind sieht, daß sich nicht alle übrige auch demselben Gesetze unterwerfen müssen, so wird es auffsetzig. Keine Uebertretung des Schulgesetzes aber muß ungestraft hingehen, obwohl die Strafe immer der Uebertretung angemessen seyn muß.

Man redet immer so viel davon, alles müsse den Kindern in der Art vorgestellet werden, daß sie es aus Neigung thäten. In manchen Fällen ist das freylich gut, aber Vieles muß man ihnen auch als Pflicht vorschreiben. Dieses hat nachher großen Nutzen für das ganze Leben. Denn bey öffentlichen Abgaben, bey Arbeiten des Amtes, und in vielen andern Fällen, kann uns nur die Pflicht, nicht die Neigung, leiten.

Strafen.

Alle Uebertretung eines Gebothes bey einem Kinde ist eine Ermangelung des Gehorsams, und diese zieht Strafe nach sich. Auch bey einer unachtsamen Uebertretung des Gebothes ist Strafe nicht unnöthig. Diese Strafe ist entweder physisch oder moralisch. Moralisch straft man, wenn man der Neigung, geehrt und geliebt zu werden, die Hülfsmittel der Moralität sind, Abbruch thut, z. B., wenn man das Kind beschämt, ihm frostig und kalt begegnet. Die Neigung, geachtet und geliebet zu werden, ist ein sicheres Mittel, die Züchtigungen in der Art einzurichten, daß sie dauerhaft sind. Daher ist diese Art zu strafen die beste, weil sie der Moralität zu Hülfe kommt, z. B., wenn ein Kind lügt, so ist ein Blick der Verachtung Strafe genug, und die zweckmäßigste Strafe.

Physische Strafen bestehen entweder in Verweigerung des Begehrten oder in Zufügung der Strafen. Die erste Art derselben ist mit der moralischen verwandt, und ist negativ. Die andern Strafen müssen mit Behuthsamkeit ausgeübet werden, damit nicht eine indoles seruilis entspringe. Daß man Kindern Belohnungen ertheilet, taugt nicht, sie werden dadurch eigennützig, und es entspringt daraus eine indoles mercenaria. Wenn moralische Strafen gar nicht mehr helfen, und man schreitet dann zu physischen fort, so wird durch diese doch kein guter Charakter mehr gebildet werden. Anfänglich muß aber

der physische Zwang den Mangel der Ueberlegung der Kinder ersetzen.

Strafen, die mit dem Merkmahle des Zornes verrichtet werden, wirken falsch. Kinder sehen sie dann nur als Folgen, sich selbst aber als Gegenstände des Affectes eines andern an. Ueberhaupt müssen Strafen den Kindern immer mit der Behuthsamkeit zugefügt werden, daß sie sehen, daß bloß ihre Besserung der Endzweck derselben sey. Wenn physische Strafen oft wiederhohlet werden, bilden sie einen Starrkopf, und strafen Aeltern ihre Kinder des Eigensinnes wegen, so machen sie sie nur noch immer eigensinniger. Das sind aber auch nicht immer die schlechtesten Menschen, die störrisch sind, sondern sie geben gütigen Vorstellungen öfters leicht nach.

Zerstreuung.

Zerstreuungen müssen nie, am wenigsten in der Schule gelitten werden; denn sie bringen endlich einen gewissen Hang, eine gewisse Gewohnheit hervor. Auch die schönsten Talente gehen bey einem, der der Zerstreuung ergeben ist, zu Grunde. Wenn Kinder sich gleich bey Vergnügungen zerstreuen, so sammeln sie sich doch bald wieder; man sieht sie aber am meisten zerstreut, wenn sie schlimme Streiche im Kopfe haben; denn da sinnen sie, wie sie dieselben verbergen, oder wieder gut machen können. Sie hören dann alles nur halb,

antworten verkehrt, wissen nicht, was sie lesen, und so weiter.

Arbeit.

Der Mensch muß auf eine solche Art occupirt seyn, daß er mit dem Zwecke, den er vor Augen hat, in der Art erfüllet ist, daß er sich gar nicht fühlt, und die beste Ruhe für ihn ist die nach der Arbeit. Das Kind muß also zum Arbeiten gewöhnt werden. Und wo anders soll die Neigung zur Arbeit cultivirt werden, als in der Schule? Die Schule ist eine zwangmäßige Cultur. Es ist äußerst schädlich, wenn man das Kind dazu gewöhnt, alles als Spiel zu betrachten. Es muß Zeit haben, sich zu erhohlen, aber es muß auch eine Zeit für dasselbe seyn, in der es arbeitet. Wenn auch das Kind es nicht gleich einsieht, wozu dieser Zwang nütze: so wird es doch in Zukunft den großen Nutzen davon gewahr werden. Es würde überhaupt nur den Vorwitz der Kinder sehr verwöhnen, wenn man ihre Frage: wozu ist das? und wozu das? immer beantworten wollte. Zwangmäßig muß die Erziehung seyn, aber sclavisch darf sie deshalb nicht seyn. Hang zur Gemächlichkeit ist für den Menschen schlimmer, als alle Uebel des Lebens. Es ist daher äußerst wichtig, daß Kinder von Jugend auf arbeiten lernen. Kinder, wenn sie nur nicht schon verzärtelt sind, lieben wirklich Vergnügungen, die mit Strappazen verknüpft, Beschäftigungen, zu denen Kräfte erforderlich sind.

Anweisung zur Religion.

Religion ist das Gesetz in uns, in so fern es durch einen Gesetzgeber und Richter über uns Nachdruck erhält; sie ist eine auf die Erkenntniß Gottes angewandte Moral. Zuerst muß man bey dem Kinde von dem Gesetze, das es in sich selbst hat, anfangen. Der Mensch ist sich selbst verachtungswürdig, wenn er lasterhaft ist. Das Gesetz in uns heißt Gewissen. Das Gewissen ist eigentlich die Application unserer Handlungen auf dieses Gesetz. Die Vorwürfe desselben werden ohne Effect seyn, wenn man es sich nicht als den Repräsentanten Gottes denkt, der seinen erhabenen Stuhl über uns, aber in uns einen Richterstuhl aufgeschlagen hat. Wenn die Religion nicht zur moralischen Gewissenhaftigkeit hinzu kommt, so ist sie ohne Wirkung. Religion ohne moralische Gewissenhaftigkeit ist ein abergläubiger Dienst. Man will Gott dienen, wenn man ihn lobt, seine Macht, seine Weisheit preiset, ohne darauf zu denken, wie man die göttlichen Gesetze erfülle, ja, ohne einmahl seine Macht und Weisheit und andere Vollkommenheiten desselben zu kennen, und denselben nachzuspüren. Diese Lobpreisungen sind ein Opiat für das Gewissen solcher Leute, und ein Polster, auf dem es ruhig schlafen soll.

Die wahre Gottesverehrung besteht darin, daß man nach Gottes Willen handelt, und dieses muß man den Kindern beybringen. Man muß bey Kindern,

wie auch bey sich selbst, darauf sehen, daß der Nahme Gottes nicht so oft gemißbrauchet werde. Wenn man ihn bey Glückwünschungen, ja selbst in frommer Absicht braucht, so ist dieses eben auch ein Mißbrauch. Der Begriff von Gott sollte den Menschen, bey dem jedesmahligen Aussprechen seines Nahmens, mit Ehrfurcht durchdringen, und er sollte ihn daher selten und nie leichtsinnig gebrauchen. Das Kind muß Ehrfurcht vor Gott empfinden lernen, als vor dem Herrn des Lebens und der ganzen Welt; ferner, als vor dem Versorger der Menschen, und drittens endlich, als vor dem Richter derselben. Man sagt, daß Newton immer, wenn er den Nahmen Gottes ausgesprochen, eine Weile inne gehalten, und nachgedacht habe.

IV.

Speculative Philosophie.

Nutzen der Kritik der reinen Vernunft.

Man wird bey einer flüchtigen Uebersicht dieses Werkes wahrzunehmen glauben, daß der Nutzen davon doch nur negativ sey, uns nähmlich mit der speculativen Vernunft niemahls über die Erfahrungsgränze hinaus zu wagen, und das ist auch in der That ihr erster Nutzen. Dieser aber wird alsbald positiv, wenn man inne wird, daß die Grundsätze, mit denen sich speculative Vernunft über ihre Gränze hinaus wagt, in der That nicht Erweiterung, sondern, wenn man sie näher betrachtet, Verengung unseres Vernunftgebrauches zum unausbleiblichen Erfolge haben, indem sie wirklich die Gränzen der Sinnlichkeit, zu der sie eigentlich gehören, über alles zu erweitern, und so den reinen, practischen Vernunftgebrauch gar zu verdrängen drohen. Daher ist eine Kritik, welche den Gebrauch der speculativen

Vernunft bloß auf Erfahrung einschränkt, sofern zwar negativ, aber, indem sie dadurch zugleich ein Hinderniß aufhebt, welches den practischen Vernunftgebrauch einschränkt, oder gar zu vernichten droht, so ist sie in der That von positivem und sehr wichtigem Nutzen. Ist man einmahl überzeugt, daß es einen schlechterdings nothwendigen practischen oder moralischen Gebrauch der reinen Vernunft gebe, in welchem sie sich unvermeidlich über die Gränzen der Sinnlichkeit erweitert, dazu sie zwar von der speculativen keiner Beyhülfe bedarf, dennoch aber wider ihre Gegenwirkung gesichert seyn muß, um nicht in Widerspruch mit sich selbst zu gerathen, so kann man der Kritik diesen positiven Nutzen nicht absprechen. Wollte man ihr diesen Nutzen dennoch nicht zugestehen, so wäre es eben so viel, als sagen, daß die Polizey keinen positiven Nutzen schaffe, weil ihr Hauptgeschäft doch nur ist, der Gewaltthätigkeit, welche Bürger von Bürgern zu besorgen haben, einen Riegel vorzuschieben, damit ein jeder seine Angelegenheiten ruhig und sicher treiben könne.

Land des reinen Verstandes.

Wir haben jetzt das Land des reinen Verstandes nicht allein durchreiset, und jeden Theil davon sorgfältig in Augenschein genommen, sondern es auch durchmessen, und jedem Dinge auf demselben seine Stelle bestimmt. Dieses Land aber ist eine Insel, und durch die Natur selbst in unveränderliche Grän-

zen eingeschlossen. Es ist das Land der Wahrheit, (ein reitzender Nahme,) umgeben von einem weiten und stürmischen Ocean, dem eigentlichen Sitze des Scheines, wo manche Nebelbank, und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lügt, und indem es den auf Entdeckungen herum schwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuschet, ihn in Abenteuer verflechtet, von denen er niemahls ablassen, und sie doch auch niemahls zu Ende bringen kann. Ehe wir uns aber auf dieses Meer wagen, um es nach allen Breiten zu durchsuchen, und gewiß zu werden, ob etwas in ihnen zu hoffen sey, so wird es nützlich seyn, zuvor noch einen Blick auf die Karte des Landes zu werfen, das wir eben verlassen wollen, und erstlich zu fragen, ob wir mit dem, was es in sich enthält, nicht allenfalls zufrieden seyn könnten, oder auch aus Noth zufrieden seyn müssen, wenn es sonst überall keinen Boden gibt, auf dem wir uns anbauen könnten; zweytens unter welchem Titel wir denn selbst dieses Land besitzen, und uns wider alle feindselige Ansprüche gesichert halten können.

Veruneinigung der Vernunft mit sich selbst.

Unglücklicher Weise für die Speculation, (vielleicht aber zum Glücke für die practische Bestimmung des Menschen,) siehet sich die Vernunft, mitten unter

ihren größten Erwartungen, in einem Gedränge von Gründen und Gegengründen verwickelt. Dennoch ist es so wohl ihrer Ehre, als auch sogar ihrer Sicherheit wegen nicht thunlich, sich zurück zu ziehen, und diesem Zwiste als einem bloßen Spielgefechte gleichgültig zuzusehen, noch weniger schlechthin Friede zu gebiethen, weil der Gegenstand des Streites sehr interessirt. Daher bleibt der Speculation weiter nichts übrig, als über den Ursprung dieser Veruneinigung der Vernunft mit sich selbst nachzusinnen, ob nicht etwa ein bloßer Mißverstand daran Schuld sey, nach dessen Erörterung vielleicht zwar beyderseits stolze Ansprüche wegfallen, aber dafür ein dauerhaft ruhiges Regiment der Vernunft über Verstand und Sinne seinen Anfang nehmen würde.

Unbedingte Nothwendigkeit.

Die unbedingte Nothwendigkeit, die wir, als den letzten Trager aller Dinge, so unentbehrlich bedürfen, ist der wahre Abgrund für die menschliche Vernunft. Selbst die Ewigkeit, so schauderhaft erhaben sie auch ein Haller schildern mag, macht lange den schwindelichten Eindruck nicht auf das Gemüth; denn sie mißt nur die Dauer der Dinge, aber trägt sie nicht. Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, man kann ihn aber auch nicht ertragen: daß ein Wesen, welches wir uns auch als das höchste unter allen möglichen vorstellen, gleichsam zu sich selbst sage: Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, außer mir ist nichts,

ohne das, was bloß durch meinen Willen etwas ist; aber woher bin ich denn? Hier sinkt alles unter uns, und die größte Vollkommenheit, wie die kleinste, schwebt ohne Haltung bloß vor der speculativen Vernunft, der es nichts kostet, die eine so wie die andere ohne die mindeste Hinderniß verschwinden zu lassen.

Unzulänglichkeit des ontologischen Beweises für das Daseyn Gottes.

Da der so berühmte ontologische Beweis vom Daseyn eines höchsten Wesens, ein Beweis aus bloßen Begriffen und Ideen ist, so ist alle Mühe und Arbeit damit verloren, und ein Mensch möchte wohl eben so wenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Cassen-Bestande einige Nullen anhängen wollte.

Unzulänglichkeit des cosmologischen Beweises für das Daseyn Gottes.

Wir wollen nun eine List der speculativen Vernunft offenbaren, mit welcher sie in dem cosmologi-

schen Beweise ein altes Argument in verkleideter Gestalt für ein neues aufstellt, und sich auf zweyer Zeugen Einstimmung beruft, nähmlich einen reinen Vernunftzeugen, und einen andern von empirischer Beglaubigung, da es doch nur der erstere allein ist, welcher bloß seinen Anzug und Stimme verändert, um für einen zweyten gehalten zu werden. Um seinen Grund recht sicher zu legen, fußet sich dieser Beweis auf Erfahrung, und gibt sich dadurch das Ansehen, als sey er vom ontologischen Beweise unterschieden, der auf lauter reine Begriffe sein Vertrauen setzt. Dieser Erfahrung aber bedient sich der cosmologische Beweis nur, um einen einzigen Schritt zu thun, nähmlich zum Daseyn eines nothwendigen Wesens überhaupt. Was dieses für Eigenschaften habe, kann der empirische Beweisgrund nicht lehren, sondern da nimmt die Vernunft gänzlich von ihm Abschied, und forscht hinter lauter Begriffen.

Unzulänglichkeit des physicotheologischen Beweises für das Daseyn Gottes.

Ob wir gleich wider die Vernunftmäßigkeit und Nützlichkeit des Beweises aus den Vollkommenheiten der Welt nichts einzuwenden haben, sondern dieselbe vielmehr anempfehlen müssen, so können wir darum doch die Ansprüche nicht billigen, welche diese Beweis-

art auf apodictische Gewißheit und auf einen gar keiner Gunst oder fremden Unterstützung bedürftigen Beyfall machen möchte, und es kann der guten Sache keinesweges schaden, die dogmatische Sprache eines hohnsprechenden Vernünftlers auf den Ton der Mäßigung und Bescheidenheit eines zur Beruhigung hinreichenden Glaubens herab zu stimmen. Ich behaupte demnach, daß der physicotheologische Beweis das Daseyn eines höchsten Wesens niemahls allein darthun könne, sondern es jederzeit dem ontologischen, als dem einzig möglichen, überlassen müsse, diesen Mangel zu ergänzen.

Die Physicotheologen haben also gar nicht Ursache, gegen die transcendentale Beweisart so spröde zu thun, um auf sie mit dem Eigendünkel hellsehender Naturkenner, als auf das Spinnengewebe finsterer Grübler, herab zu sehen. Denn, wenn sie sich nur prüfen wollten, so würden sie finden, daß, nachdem sie eine gute Strecke auf dem Boden der Natur und Erfahrung fortgegangen sind, und sich gleichwohl immer noch eben so weit von dem Gegenstande sehen, der ihrer Vernunft entgegen scheint, sie plötzlich diesen Boden verlassen, und ins Reich bloßer Möglichkeiten übergehen, wo sie auf den Flügeln der Ideen demjenigen nahe zu kommen hoffen, was sich aller ihrer empirischen Nachsuchung entzogen hatte. Nachdem sie endlich durch einen so mächtigen Sprung festen Fuß gefaßt zu haben vermeinen, so verbreiten sie den nunmehr bestimmten Begriff über das ganze Feld der Schöpfung, und erläutern das Ideal, welches lediglich ein Product der reinen Vernunft war, ob zwar kümmerlich genug, und weit

unter der Würde seines Gegenstandes, durch Erfahrung, ohne doch gestehen zu wollen, daß sie zu dieser Kenntniß oder Voraussetzung durch einen andern Fußsteig, als den der Erfahrung, gelanget sind.

So liegt demnach dem physicotheologischen Beweise der cosmologische, diesem aber der ontologische Beweis zum Grunde. Und da außer diesen drey Wegen der speculativen Vernunft keiner mehr offen ist, so ist der ontologische Beweis, als ein Beweis aus lauter reinen Vernunftbegriffen, der einzig mögliche, der aber zu keiner apodictischen Gewißheit zureichend seyn kann, mithin kann die Gewißheit für das Daseyn Gottes nur durch den moralischen Beweis gewiß beglaubiget werden.

Erfindung neuer Wörter.

Bey dem großen Reichthume unserer Sprachen findet sich doch oft der denkende Kopf wegen des Ausdruckes verlegen, der seinem Begriffe genau anpaßt, und in dessen Ermangelung er weder andern, noch sogar sich selbst recht verständlich werden kann. Neue Wörter zu schmieden, ist eine Anmaßung zum Gesetzgeben in Sprachen, die selten gelingt, und ehe man zu diesem verzweifelten Mittel schreitet, ist es rathsam, sich in einer todten und gelehrten Sprache umzusehen, ob sich daselbst nicht dieser Begriff sammt seinem angemessenen Ausdrucke vorfinde, und wenn der alte Gebrauch desselben durch Unbehuthsamkeit ihrer Urheber auch etwas schwankend geworden wäre,

so ist es doch besser, die Bedeutung, die ihm vorzüglich eigen war, zu befestigen, als sein Geschäft nur dadurch zu verderben, daß man sich unverständlich machte.

Letzte Periode in der Kritik der reinen Vernunft.

Wenn der Leser den kritischen Weg in meiner Gesellschaft durchzuwandern Gefälligkeit und Geduld gehabt hat, so mag er jetzt urtheilen, ob nicht, wenn es ihm beliebt, das Seinige dazu beytragen, um diesen Fußsteig zur Heeresstraße zu machen, dasjenige, was viele Jahrhunderte nicht leisten konnten, noch vor Ablauf des gegenwärtigen erreicht werden möge: nähmlich, die menschliche Vernunft in dem, was ihre Wißbegierde jederzeit bisher vergeblich beschäftiget hat, zur völligen Befriedigung zu bringen.

V.

Abhandlung.

Anzeige der vorzüglichsten Absichten und Haupt-Resultate der Kantischen Philosophie.

Wenn man alles zusammen nimmt, was das Kantische System zu beabsichtigen und zu bewirken sucht, so besteht es darin: die Moral und Religion in ihrer ganzen Würde, Majestät und Unverletzbarkeit darzustellen, und dadurch auch zugleich den Menschen mit der Hoheit seiner eigenen Natur und Bestimmung bekannt zu machen.

Auf diesen Hauptendzweck beziehen sich selbst diejenigen Theile dieses Systems, die ihrem eigentlichen Inhalte nach nichts minder, als Religion, ankündigen, ja dieselbe wohl gar anzufeinden scheinen. Es sind entweder nähere oder entferntere angelegte Festungswerke zur Vertheidigung der Moral und Religion, oder es sind Instrumente, wodurch die Reli-

gion aus dem Schutte des Unglaubens und des Aberglaubens heraus gezogen und gereiniget wird, damit sich ihre Schönheit offenbare, und ihr himmlischer Glanz alle Zweifler zum Glauben, alle freche Läugner und Lästerer aber zum Verstummen und zur Beschämung bringe.

Mehrere weitläufige Untersuchungen in der Kritik gehen dahinaus, es klar darzuthun, daß durch alle und jede Beweise der theoretischen Vernunft weder der Glaube noch der Unglaube an das Daseyn Gottes begründet werden kann. Aber mit diesem Ausspruche der theoretischen Vernunft ist darum noch keineswegs ein Endurtheil über die Existenz Gottes, sondern nur über den Weg gefällt, auf welchem man bisher die höchste und zuverlässigste Beglaubigung für das Daseyn oder Nichtseyn eines höchsten Wesens meinte gefunden zu haben. Nein, nachdem uns die Kritik, in Rücksicht der Existenz Gottes und überhaupt alles Uebersinnlichen, den theoretischen Weg des Erkennens auf immer als unzugänglich verschlossen hat, öffnet sie uns den moralischen Weg der practischen Vernunft und des Glaubens, der eben so zuverlässig, als anmuthig und reitzend ist.

Ich, als theoretisches Erkenntnißvermögen, so urtheilt die theoretische Vernunft in der Kritik über sich selbst, kann nur das erkennen, was da ist, nähmlich alle Gegenstände in der Natur oder Sinnenwelt, die mir durch die Anschauung und durch die Erfahrung gegeben werden. Zwar kann ich auch speculativer Weise über Natur

und Erfahrung hinaus gehen, und die Existenz solcher Gegenstände denken, die mir in der Natur nirgends erscheinen, wie z. B. das Daseyn Gottes und der Mondbewohner, ob aber diese Gegenstände wirklich existiren, das kann ich nicht mit völliger Gewißheit darthun. Denn die wirkliche Existenz einer Sache kann ich, als theoretisches Vermögen, nicht aus der Idee oder aus dem Begriffe von einer Sache, sondern nur aus der Anschauung der Sache selbst erweisen. Alles, was ich zur Beglaubigung der wirklichen Existenz solcher Objecte, die ich bloß denke, aber nicht anschaue, thun kann, ist dieses, daß ich ihre Möglichkeit, bisweilen auch ihre Wahrscheinlichkeit beweise und zugebe.

Die Objecte, deren Existenz ich mir bloß zu denken vermag, können aber entweder Gegenstände der Natur oder der Sinnenwelt seyn, z. B. die Mondbewohner, oder es können auch Gegenstände einer übersinnlichen Welt seyn, z. B. die Gottheit und die Freyheit.

Existirt nun ein bloß von mir gedachtes Natur-Object dennoch wirklich in der Sinnenwelt, so kann dasselbe mit der Zeit immer noch ein Gegenstand der Erfahrung und Anschauung für mich werden. So konnte ich, z. B. vor der Entdeckung des Uranus, gar wohl die Möglichkeit, allenfalls auch die Wahrscheinlichkeit der Existenz eines siebenten Planeten denken, nun aber, da man ihn wirklich entdeckt hat, ist mir dieser zuvor bloß gedachte und vermuthete Naturgegenstand auch durch Anschauung

und Erfahrung gegeben, und ich beweise dessen Existenz nun nicht mehr bloß aus dem Begriffe von einem solchen Weltkörper, sondern auch aus der Anschauung des Uranus selbst.

Eine ganz andere Bewandtniß hat es, wenn ich mir einen Gegenstand aus der übersinnlichen Welt denke, zum Beyspiel die Gottheit. Ein solches übersinnliches Object mag wirklich existiren, wie es will, es kann dennoch, eben weil es ein übernatürliches Object ist, niemahls angeschauet, also seine Existenz auch niemahls theoretisch bewiesen werden. Wenn ich mir also solche übersinnliche Objecte, wie z. B. Gott, Freyheit und Unsterblichkeit, denke, so habe ich weiter nichts als die Ideen zur Beglaubigung der wirklichen Existenz solcher Gegenstände. Durch eine solche Beglaubigung mit bloßen Ideen kann ich aber die Realität solcher Gegenstände nicht mit Gewißheit darthun. Ich kann aber auch, was wohl zu merken ist, das Daseyn Gottes keinesweges durch theoretische Ideen wegläugnen, vielmehr muß ich die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der Existenz eines solchen Wesens zugeben, wobey aber freylich immer noch Ungewißheit übrig bleibt.

Da ich also aus meinem theoretischen Erkenntnißvermögen und aus den Naturvollkommenheiten keine unbezweifelte Gewißheit für die Existenz und Realität übersinnlicher Gegenstände aufzeigen kann, so muß mir diese Gewißheit wo anders her zugesichert werden. Und dieses geschieht denn auch wirklich, und zwar auf folgende Weise.

Neben meinem theoretischen Erkenntnißvermögen, das sich bloß auf die Sinnenwelt, als auf eine mechanische Natur bezieht, existirt nun auch noch, in dem Menschen, die practische Vernunft, die auch Wille heißt, und dessen Natur nicht in Mechanismus, sondern in absoluter Freyheit besteht.

Diese practische Vernunft kündiget mir ihre Existenz durch das Moral-Gesetz auf folgende Weise an. Ich bin, so erkläret sich mir die practische Vernunft über ihre Natur und Existenz, ein absolut selbstständiges, von aller mechanischen Natur unabhängiges Vermögen. Ich bin ein absoluter, unbedingter Wille, und gebe mir für mein Wollen aus Freyheit selbst das Gesetz, so wie ich mir auch die Gegenstände meines Wollens, und die Beweise für die wirkliche Existenz derselben, aus Freyheit selbst hervor bringe. Diese Hervorbringung der Gegenstände meines Willens geschieht aber nicht durch eine physische, sondern durch eine moralische Schöpfung, das heißt, ich erzeuge nicht die reelle Existenz, sondern nur den Glauben an die wirkliche Existenz solcher Gegenstände. Die Idee von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit, als Ideen meines absoluten Willens, sind zugleich absolute, unverletzliche und heilige Beweise für die wirkliche Existenz ihrer Objecte, dergestalt, daß sich die theoretische Vernunft, als ein der practischen Vernunft untergeordnetes Vernunftvermögen, keinesweges an den practischen Beweisen vergreifen, und die reelle Objectivität der practischen Ideen etwa deswegen bezweifeln darf, weil sie durch ihre

theoretische Erkenntnisse dergleichen Ideen keine objective Realität zusichern kann. Denn der Unglaube an die objective Realität der practischen Vernunft-Ideen würde zugleich ein Unglaube an practische Vernunft selbst seyn, wodurch also überhaupt alle Moralität, Freyheit und Menschenwürde vernichtet und völlig aufgehoben würde.

Ueber diese Aussage der practischen Vernunft erklärt sich nun die theoretische Vernunft also. Ich als ein theoretisches Erkenntnißvermögen würde von dem Daseyn der practischen Vernunft gar nichts wissen, wenn sie mir ihr Daseyn nicht selbst durch das Gesetz der Freyheit ankündigte. Da sie sich mir aber in der Idee des Gesetzes selbst offenbaret, so muß ich ihr Daseyn auch erkennen. Denn das Gesetz ist nicht nur ein wirkliches, sondern auch ein solches Factum, das mir aus allen Datis der Sinnenwelt, und aus dem ganzen Umfange meines theoretischen Vernunftgebrauches unerklärlich ist, indem bey mir alles aus mechanischer Naturnothwendigkeit besteht, der Mechanismus aber das gerade Widerspiel von der Freyheit ausmacht.

Um nun die Existenz der practischen Vernunft und ihrer Objecte zuzugeben, habe ich weiter gar nichts zu thun, als zu bekennen, daß ich mir in meinem Denkvermögen neben den Naturgesetzen auch des Gesetzes der Freyheit bewußt bin. Ein solches Bewußtseyn des Gesetzes der Freyheit, als eines absoluten Willens, kann ich nun aber keineswegs abläugnen. Denn ich bin mir des Mo-

ral-Gesetzes eben so gut bewußt, als der Natur-Gesetze. Und wollte ich den practischen Ideen die wirkliche Existenz ihrer Gegenstände deswegen absprechen, weil die practische Vernunft die Realität ihrer Objecte nicht, wie ich, mit Anschauungen, sondern mit einem absoluten Wollen aus Freyheit beglaubiget, so wäre das eben so vernunftwidrig, als wenn die practische Vernunft meine Anschauungen und Naturgesetze deswegen für ungültig erklären wollte, weil es keine Producte des Willens und der Freyheit sind.

Wenn ich aber dennoch die Realität der Freyheits-Objecte beharrlich für eine solche erkläre, die theoretisch ungewiß ist, so will ich damit nur so viel sagen, daß ich das Daseyn der Freyheit nicht aus meinem theoretischen Vermögen kenne, sondern von ihrer und ihrer Objecte Existenz nur in so fern etwas Gewisses und Positives weiß, in wie fern mir die practische Vernunft ihr und ihrer Objecte Daseyn durch das Gesetz, als durch ein Factum der Freyheit, selbst kund thut und beglaubiget. Ich, als theoretisches Erkenntnißvermögen, nehme bloß an, was mir die practische Vernunft in den Ideen ihres Gesetzes aussagt und mittheilt. Und ob dieses Mittheilen gleich auch nur ein Geben durch bloße Ideen und nicht durch Anschauungen ist, so sind diese Ideen doch Ideen eines absoluten Willens, welche die Beglaubigung für die wirkliche Existenz ihrer Objecte gar nicht aus dem Daseyn solcher

Objecte selbst, sondern bloß aus dem absoluten Willen hernehmen, zu welcher Beglaubigung der Wille, vermöge seiner unbedingten Freyheit, auch das Können in sich begreift.

Ich sehe mich aber, laut des Moral-Gesetzes, nicht nur genöthiget, der practischen Vernunft und ihren Objecten eine wirkliche, wenn gleich nur freye und moralische Existenz zuzugestehen, sondern ich muß auch ihren Aussprüchen, als den Aussprüchen eines freyen Willens, der sich durch sich selbst eine moralische Schöpfung hervor bringen kann, den Vorrang vor mir zugestehen, und die practische Vernunft als ein Vermögen anerkennen, das über die Erfahrung hinaus gehen, und von der übersinnlichen Welt etwas Positives, nähmlich die Freyheit, bestimmen kann, welches ich, als theoretisches Vermögen, keinesweges zu thun vermag.

Auf diese Weise gibt uns nun die practische Vernunft einen Glauben, der durch seine eigene Hoheit, ohne fremden Beystand, zu Gott führet. Und dieser Glaube gewinnt um desto mehr Festigkeit und Ansehen, je ausgemachter es ist, daß der theoretischen Vernunft bey dem Endurtheile über Religions-Sachen kein Stimmrecht zukommt. Der Glaube findet zwar an der theoretischen Vernunft keinen solchen Freund, der ihm in den Stunden der Schwachheit eine hinlängliche Unterstützung leisten könnte, aber er hat auch keinen Feind an ihr, der vermögend wäre, ihn zum Abfalle zu verleiten. Vermag die theoretische Vernunft das Daseyn Gottes nicht hinlänglich zu beweisen, so kann sie dasselbe noch weit

weniger abläugnen. Denn da, wo sie selbst aus wahrscheinlichen Vermuthungen für die Existenz eines solchen Wesens spricht, da hat sie zugleich auch die weit mächtigere, ja hinlänglich glaubwürdige Stimme der practischen Vernunft auf ihrer Seite zur Unterstützung; da hingegen aber, wo sie das Daseyn Gottes wegdemonstriren will, hat sie, nebst dem Bewußtseyn ihres Unvermögens, auch noch die Aussprüche der practischen Vernunft wider sich.

Die Kantische Vernunft-Kritik hat uns also allerdings, in dem Gebiethe der theoretischen Vernunft, alle zuverlässige Gewißheit für das Daseyn Gottes auf immer abgesprochen; aber nur deswegen, weil hier, bey einer genauern Prüfung, wirklich keine befriedigende objective Gewißheit vorhanden ist, ob man sich gleich bisher öfters von einer solchen überredet hatte. Dagegen zeigt sie uns in dem Gebiethe der practischen oder moralischen Vernunft solche Beweisgründe, welche für alle Gutgesinnte hinreichend sind, einen festen und zuversichtlichen Glauben an das höchste Wesen hervor zu bringen. Hier, in der Moral ist die Wurzel des Glaubens zu finden, die keine Vernunft auszurotten vermag, ohne sich selbst zu vertilgen!

Alle theoretische Beweise, welche Moral und Religion fest gründen wollten, aber nicht konnten, die werden von der Kritik in ihrer Nichtigkeit dargestellt und verworfen. Dadurch gewinnt sie uns aber auch eine Aussicht, wo wir ungehindert die eigentliche Grundfeste der moralischen Beglaubigung

in ihrer ganzen Unerschütterlichkeit und Herrlichkeit erblicken können.

Auf diese Weise ist nun die Kritik der reinen Vernunft eine wahre Beschützerinn des Glaubens und der Religion. Denn auf der einen Seite bringt sie uns durch die Vorhaltung der Majestät der Religion unwiderstehlich zum Glauben an dieselbe. Auf der andern Seite aber zeigt sie uns auch die theoretischen Blendwerke an, wodurch uns bisher die Beglaubigungsgründe der Religion so ungewiß gemacht, ja bisweilen wohl gänzlich entrissen wurden. Zugleich reicht sie uns auch die Mittel dar, wodurch wir in Zukunft alle neue und ähnliche Blendwerke als solche entdecken, und vernichten können.

Aber mit der Begründung der reinen moralischen Vernunft-Religion ist auch für das Christenthum ein unbeweglicher Grundstein gelegt worden. Denn da man, in Rücksicht auf theoretische Principien, bisher die christliche Religion ihrer Unvernünftigkeit wegen anklagte, und deswegen das Testament, das uns diese Erbschaft zusichert, als ungültig erklärte, so muß es nun eine eben so hinlängliche als erwünschte Beglaubigung seyn, in unserer eigenen moralischen Vernunft ein mit dem Testamente des Christenthums gleichlautendes Document zu finden, und dadurch die vorgegebene Unvernünftigkeit und Ungültigkeit des Testamentes als einen voreiligen Irrthum oder wohl gar als eine boßhafte Verleumdung darzustellen, und uns also nicht nur im Besitze dieser göttlichen Erbschaft zu erhalten, sondern uns denselben auch auf immer zuzusichern. Denn nun wird

uns diese Erbschaft von der Vernunft, als der höchsten Instanz, (die uns zuvor das Erbrecht versagen wollte,) selbst zugesprochen, weil sie in ihrem eigenen Archive die Urkunde von dem Vermächtnisse gefunden hat.

Eben so nun, wie uns die kritische Philosophie die Religion in ihrem himmlischen Glanze vorhält, so stellet sie uns auch die Moral in ihrer Herrlichkeit dar. Zwar ist die Erhabenheit der Kantischen Moral noch von niemand bezweifelt worden. Vielmehr ist man hier und da zu der sonderbaren Meinung geneigt gewesen, daß der philosophische Reformator des nördlichen Europens das in der Moral zu viel thue, was er in der Religion zu wenig leiste; daß sein Glaube an die Moral zu fest, an die Religion aber zu schwankend sey; daß er in jener übermenschliche Anforderungen mache, in dieser aber nur einen Glauben ohne alle theoretische Gewißheit fordere.

Es ist hier nicht meine Absicht, diese Meinung ausführlich zu berichtigen. Nur so viel will ich erwähnen, daß eine solche strenge Moral allein eine unverfälschte ist, und daß ein auf dieselbe gegründeter Glaube eben so fest und zuversichtlich seyn muß, als die Moral streng ist, weil ein solcher Glaube selbst Moral ist, indem er von der Moral ausgeht und wieder auf sie zurück wirkt. So viel die Moralität des Menschen taugt, so viel taugt auch sein Glaube. Ist seine Moralität unlauter, so ist auch sein Glaube unecht, und die vorgebliche Stärke des Glaubens ohne Moral beruhet auf einem gefährlichen Selbstbe-

truge, und löset sich bey einer richtigen Selbsterkenntniß sogleich in Schwäche und Grundlosigkeit auf.

Unsere Neigungen erklären freylich die Anforderungen der Moral für etwas Uebermenschliches und Unthunliches, aber das Urtheil des Gewissens oder der practischen Vernunft sagt das Gegentheil aus. Und warum sollten auch die strengen Anforderungen der Moral etwas Uebermenschliches seyn? Gehen sie nicht eben so wohl aus der menschlichen Natur hervor, als die Widerspänstigkeit gegen dieselbe? Der Unterschied ist nur der, daß jene die Aussagen der Vernunft und der Wahrheit, diese aber das Werk der Neigungen und der Lügen sind.

Die unerbittlichen Aussprüche sind gar nicht so hart, wie man sich immer überredet, und das Pflichtgeboth besteht keinesweges in einem kalten und strengen: Du sollst, weil du sollst, wie man sich gewöhnlich vorstellet. Nein, die Vorstellung: du sollst, weil es deine Pflicht ist, besteht darin, daß man den Menschen in das Innere seiner moralischen Natur hinein schauen läßt, wo er dann das majestätische: du sollst! in seinem eigenen Willen nicht nur erblickt, sondern auch so erblickt, daß er davor erschrickt, und mit Achtung gegen die Stimme des Gesetzes erfüllt wird. Das Donnerwetter auf Sinai ist nicht ohne Bedeutung! Noch blitzt es so oft, als der Mensch die Gesetzgebung in seinem Innern anschauet, und er sich nicht selbst eine Decke von allerley Sophismen zusammen webt, um damit sein Antlitz vor der Majestät des Gesetzes zu verbergen.

Nein, lasset den Menschen nur das Gesetz sehen, wie es ist, so wird sich die Kälte in dem: du sollst, gewiß in eine Flamme verwandeln, die seine ganze Seele ergreift. Und dann wird ihm auch die Strenge des Gebothes als eine Gelindigkeit erscheinen, indem er bald gewahr werden wird, daß die Stimme: du sollst! zugleich die Stimme seines eigenen Willens ist, und also das Sollen auch in einem eigenen Wollen besteht.

Die Kantische Philosophie zeigt uns die Moral so, wie sie wirklich in unserer practischen Vernunft existiret, und aus derselben hervor geht. Alle Principien der Glückseligkeit, des Determinismus und der Erfahrung stoßet sie aus der reinen Moral, als etwas dieselbe Entehrendes oder Tödtendes, eben so ohne Schonung hinaus, wie einst der große Weltverbesserer in Palästina die Wechsler und Taubenkrämer zu dem Tempel, als denselben schändende Personen, hinaus stieß. Was Wunder, daß man sich einem solchen Unternehmen, als einer Verwegenheit, jetzt, wie ehemahls, widersetzte, und den eigentlichen Grund davon gar nicht begreifen konnte, da ja alle Welt den Zweig des Vortheiles, den man auf Moral und Religion gepfropft hatte, gerade für den schönsten und fruchtbarsten hielt, und selbst solche Männer in der Theorie sich in das System der Glückseligkeit und des Determinismus verstricken ließen, die übrigens in Gesinnung und Wandel solchen Grundsätzen gerade zu widersprachen.

Aber, sich wohl bewußt, daß die Vernunft, selbst bey minder bessern Menschen, der Wahrheit

dennoch Gehör gibt, wenn sie nur, nebst der ihr widerstreitenden Lüge, genugsam ans Licht gezogen wird, schuf sich die Kritik mühsam eine Menge Werkzeuge, wodurch sie die Nichtigkeit des Irrthumes und die Erhabenheit der Wahrheit hinlänglich darstellen konnte. Zwar hatte sie in den Verschanzungen gegen die Religions-Feinde auch schon zugleich die vorzüglichsten Vertheidigungswerke wider die Gegner einer lautern Moral angelegt, indem sie so wohl die Religion als die Moral nur als Producte der Freyheit behauptet, zugleich aber auch darthut, daß die Freyheit ein Vermögen ist, welches von aller Natur unabhängig und wesentlich von ihr unterschieden ist, mithin auch durch die Naturbegriffe der theoretischen Vernunft weder behauptet, noch abgeläugnet werden kann.

Mit dem Einsturze der Systeme also, die sich der religiöse Unglaube zu seiner Vertheidigung auf dem Gefilde der theoretischen Vernunft aufgeführt hatte, fielen zugleich auch die Systeme des moralischen Unglaubens zusammen. Die Hinstellung der Freyheit, als einer von der Natur wesentlich unterschiedenen Welt, zog auf ein Mahl die eisernen Grundpfeiler der Natur-Causalität aus Moral und Religion hinweg, und so fiel das Gebäude des Unglaubens in die grundlose Tiefe auf immer hinab. Denn der Unglaube wußte sich nur so lange eine scheinbare Festigkeit zu geben, als er die Freyheit und ihre Producte, Moral und Religion, in der Natur suchte, und nicht merkte, daß die Freyheit für sich besteht, und eine von aller Natur unabhängige Causa-

lität hat, wodurch sie die Moral und die Religion, als ihre eigenthümlichen Producte, hervor bringt, und gegen die Angriffe der theoretischen Vernunft und Naturgesetze, als gegen auswärtige Feinde, vertheidiget.

Aber in der Moral mußte die Vernunft-Kritik nicht nur gegen den Determinismus, sondern auch noch gegen zwey andere Feinde, (die freylich Abkömmlinge und Bundesgenossen des ersten sind,) zu Felde ziehen, nähmlich gegen das Glückseligkeits-System, und gegen eine beynahe sechstausendjährige Erfahrung, als gegen welche die Anforderungen des Moral-Gesetzes ungültig zu seyn scheinen.

Die Niederlage des Glückseligkeits-Systemes mußte nun unvermeidlich schon durch die gänzliche Absonderung der Natur von der Freyheit erfolgen. Denn da Natur und Freyheit ihrem Wesen nach von einander unterschieden sind, so ist ja nichts leichter einzusehen, als dieses, daß das, was aus der Natur herrührt, nicht aus der Freyheit abstammen kann. Nun ist aber die Glückseligkeit, an und für sich betrachtet, nur ein Product, Zweck und Bedürfniß der Natur; die Moralität aber ist ein Zweck, Product und Bedürfniß *) der Freyheit, folglich können auch die Handlungen, welche bloß Glückseligkeit zur Absicht haben, nichts Moralisches seyn, ob ihnen gleich

*) Bedürfniß heißt hier so viel als absolutes Wollen; da die practische Vernunft das Moral-Gesetz schlechterdings will, und sich dasselbe aus Freyheit selbst gibt.

die Nützlichkeit, ja selbst die Gesetzmäßigkeit nicht abgesprochen werden kann. Nun wird zwar die Glückseligkeit, als ein Endzweck der Natur, keinesweges von der Moral verworfen, vielmehr wird die möglichste Beförderung derselben zur Pflicht gemacht. Aber moralischer Gehalt ist immer nur in so fern in solchen Handlungen, in wie fern sie nicht bloß um der Glückseligkeit willen, sondern in wie fern sie aus Achtung gegen das Gesetz geschehen.

Am deutlichsten zeigt sich der Unterschied zwischen Moralität und Glückseligkeit da, wo die Moral um ihrer selbst willen der Glückseligkeit Abbruch thut, ja dieselbe gänzlich aufzugeben gebiethet. Könnte ich z. B. durch eine Lüge für mich und andere einen großen Vortheil bewirken, so darf ich das, laut dem Moral-Gesetze, schlechterdings nicht thun, wenn ich anders meine Menschenwürde nicht zu Gunsten eines Naturzweckes aufopfern und verletzen will. Nicht die Nützlichkeit oder Schädlichkeit, sondern die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit muß es seyn, weswegen wir uns entschließen, die eine Handlung zu thun, die andere aber zu unterlassen. Hier zeigt sich nun ein himmelweiter Unterschied zwischen der Moralität und Glückseligkeit, indem die Moral alle und jede Glückseligkeit, welche durch gesetzwidrige Mittel bewirkt werden soll, gerade zu mit Verachtung abweiset, und so die Neigungen sammt ihren Zwecken jederzeit in einer strengen Unterwürfigkeit unter das Gesetz erhält.

Die Glückseligkeit ist demnach wohl ein Gegenstand für die Moral, aber sie ist die Moral nicht selbst. Die Neigungen können und sollen wohl von

der Moral als Unterthanen regieret, aber nur nicht selbst als Herrscher auf den Thron der Moral erhoben werden, weil eine solche Erhöhung der Neigungen, die nur auf ihr Interesse sehen, unvermeidlich den Fall der Moral nach sich ziehen würde.

Eine solche unrechtmäßige Erhebung der Glückseligkeit geschieht aber allemahl da, wo sich Moral und Religion gerade zu als Glückseligkeit ankündigen. Denn dadurch wird sogleich der rechte Gesichtspunct verrückt, und die Aufmerksamkeit mehr und zuerst auf das Interesse der Neigungen gewendet, da sie doch vorzüglich und zunächst auf das Interesse des Willens und der Pflicht gerichtet werden sollte. Nicht minder nachtheilig für die Moral ist es, wenn die Glückseligkeit allein oder doch zu sehr zum Bewegungsgrunde der guten Handlungen gemacht und aufgestellt wird. Man vermahne z. B. zur Tugend der Mäßigkeit, und zähle hier alle die vielen und wohlthätigen Folgen derselben, aber auch die mannigfaltigen Uebel der Unmäßigkeit her. Gesetzt nun, man gewinnt den Zuhörer wirklich dadurch für die Mäßigkeit, so hat man ihm wohl für diese Art Tugend Klugheit und Legalität, aber keine Moralität beygebracht. Und hätte man zu den Bewegungsgründen des Vortheiles auch noch den der Pflicht hinzu gefüget, so würden die erstern theils wegen ihrer Menge, theils wegen ihres Reitzes den letztern doch sehr verdunkeln und entkräften, und es wäre dann bloß die unverdorbene Gesinnung, die zufälliger Weise in dem Zuhörer existirte, wenn er aus einer solchen Menge an-

ziehender und eigennütziger Bewegungsgründe dennoch den minder anlockenden und nichts verheißenden Bewegungsgrund der Pflicht, als den Diamant unter den übrigen hervor ziehen, und nach Würden schätzen sollte.

Die bloße Vorstellung der Pflicht, ob sie gleich den Neigungen mehr Verlust als Gewinn ankündiget, wirkt dennoch weit stärker auf die Moralität des Menschen, als alle Abschilderungen der vortheilhaften und nachtheiligen Folgen. Ueber dieß hat die Vorhaltung der Pflicht auch noch das voraus, daß sie dem Menschen keinen Ausweg übrig läßt, die Tugend zu umgehen. Dahingegen glaubt eine Tugend, die bloß eine Sclavinn des Eigennutzes ist, ihren Gebiether hier und da durch Vorsichtigkeit hintergehen und den Nachtheil abwenden zu können.

Das Glückseligkeits-Princip ist also kein Princip für die Moral, indem das erstere aus der Natur, das andere aber aus der Freyheit hervor geht, die Freyheit aber ihren eigenthümlichen und höhern Zweck hat, welchem die Glückseligkeit, als ein Naturzweck, dergestalt untergeordnet ist, daß dieser sogleich zurück treten muß, so bald er nicht ohne Nachtheil für jenen bestehen kann. Bey dem allen aber ist es keinesweges die Meinung, als ob Glückseligkeit, Vortheil und Nachtheil, Furcht und Hoffnung gar nicht als Triebfedern und Bewegungsgründe in moralischen und religiösen Belehrungen gebraucht werden sollten. Diese Meinung ist ein Mißverständniß, das der kritischen Philosophie schon manchen Gegner zugezogen hat. Die kritische Philosophie will die Glück-

seligkeit nur nicht als den einzigen und höchsten Endzweck der Tugend, nicht als Moral-Princip und nicht als Haupttriebfeder vorgestellt wissen, und darin wird sie wohl recht behalten.

Das Berufen auf die Erfahrung endlich, wodurch man die hohen Anforderungen der Moral zu etwas Ungültigen und Unmöglichen herab zu würdigen sucht, konnte nun die Kritik leicht als einen nichtigen Einwand zurück weisen. Denn die Erfahrung ist eben nur deswegen so unvollkommen, weil man auf einer Seite das Ziel der moralischen Vollkommenheit nicht hinlänglich kannte, auf der andern Seite aber dasselbe nicht genugsam achtete, und man sich also freywillig in der moralischen Unvollkommenheit erhielt, da man sich doch gar wohl zu einer größern Vollkommenheit hätte empor schwingen können, wenn man nur gewollt hätte. Die Güte, die wir durch die Freyheit unseres Willens entbehren, kann sogleich unser Eigenthum werden, so bald wir nur wollen, und unsere Freyheit besser gebrauchen lernen. Das vorzüglichste und erste Mittel aber, wodurch wir uns einen guten Willen zum rechten Gebrauche unserer Freyheit hervor bringen können, ist dieses, daß wir die Größe und Göttlichkeit unseres Freyheitsvermögens anerkennen, und uns dadurch Muth einflößen, nach einer höhern Vollkommenheit zu streben. So lange wir uns Freyheit und guten Willen durch die Sophistereyen der Politik und Natur-Philosophie selbst abläugnen, und dadurch dem Gemüthe Muthlosigkeit und Verzagtheit einprägen, so lange versperren wir uns selbst den Eingang in das

Land einer höhern Vollkommenheit. Nicht aus Mangel an Kraft, sondern aus Mangel an gutem Willen und Entschlossenheit bleiben wir dann in unserer Niedrigkeit liegen. Alles, was uns die Erreichung einer höhern Moralität als etwas Unmögliches vorstellen will, ist die Stimme der Kleinmüthigkeit und Verkehrtheit, aber die Stimme des Muthes und der Weisheit, die sich aus dem Göttlichen unserer Natur hören läßt, und uns so wohlwollend zuruft, in eine reinere und bessere Sphäre der Menschheit empor zu klimmen.

Eine solche feste Begründung der Moral und Religion, und eine solche Reinigung derselben von allen unechten Ausschmückungen und unhaltbaren Vertheidigungswerken ist nun die Hauptabsicht und also auch das Haupt-Resultat der Kantischen Philosophie. Das Hauptmittel aber, wodurch sie dieses Resultat zu Stande bringen und in Sicherheit stellen konnte, ist die totale Trennung der Natur von der Freyheit; der theoretischen Vernunft von der practischen. Jener Zweck und dieses Mittel, das sind die zwey Grundpfeiler, auf welchen das Gebäude des Kantischen Systemes unerschütterlich ruht. Denn sie scheinen nicht auf dem sandigen Boden der Hypothesen, sondern auf den ewig fest stehenden und unwandelbaren Felsen der Vernunft gegründet zu seyn.

VI.

Ueber das höchste Moral-Gesetz.

Daß dem rein formellen Moral-Gesetze anfänglich von Vielen widersprochen wurde, das läßt sich aus der Beschaffenheit der Religions-Wissenschaften vor Erscheinung der Kantischen Philosophie leicht erklären; daß aber ein Mann von solchem Scharfsinne, und, was noch mehr sagen will, von so hoher Moralität, wie Reinhard war, diesem Princip ebenfalls auf das ernstlichste bis an sein Ende widersprach, kann nur psychologisch aus den eigenthümlichen Ansichten und Verhältnissen des Vollendeten erklärt werden. Da sein Ansehen mit Recht groß ist, und er durch seine Schriften gewiß noch lange wohlthätig auf das menschliche Geschlecht wirken wird, so ist es zur Zeit wohl immer noch nichts Ueberflüssiges, es darzuthun, daß der Hochgeachtete dennoch in seinem Urtheile über das formelle Moral-Princip offenbar geirrt habe.

»Strebe nach Vollkommenheit, oder handle so, wie es deiner Würde, Wohlfahrt und

Brauchbarkeit für die Welt gemäß ist," das ist das Princip, welches Reinhard als ein gemischtes, Materie und Form in sich begreifendes, und auf die menschliche Natur allgemein passendes, anerkennt, und dem formellen Gesetze entgegen stellet *). Nun ist gar nicht zu läugnen, daß das gemischte Princip in einer populären Sittenlehre, oder auch zum Thema einer Predigt gar wohl gebraucht werden kann; aber zum höchsten Princip einer wissenschaftlichen Moral taugt es eben so wenig, als es taugen würde, Wasser mit Wein zu vermischen, um aus dieser Mischung den eigenthümlichen Geschmack des Wassers desto bestimmter beurtheilen zu können.

Die Begünstigung der christlichen Moral vor der rein philosophischen ist wohl eine von den Hauptursachen, welche den im Glauben an das Christenthum so fest begründeten Reinhard bewegte, das Vollkommenheits-Princip so weit über das formelle oder rein moralische zu erheben. Und dennoch gibt uns keines der obersten Sittengesetze des Evangeliums die Veranlassung, das Materielle in das Moral-Princip aufzunehmen. Der Ausspruch: Alles, was ihr wollt, das euch die Leute thun sollen, das sollt ihr ihnen auch thun, ist offenbar formell oder rein moralisch, und bezieht sich unmittelbar eben so wenig auf materielle Objecte, als das Kanti-

*) Reinhards System der christlichen Moral, I. B. §. 53 — 80. nach der 3. Auflage.

sche. Du sollst Gott lieben über alles, deinen Nächsten aber als dich selbst, ist ein rein religiöses Moral-Princip, welches uns den Willen Gottes als die höchste Richtschnur unseres Verhaltens anzeigt, und uns nöthiget, den göttlichen Willen aller Wohlfahrt und Brauchbarkeit vorzuziehen. Endlich ist auch in dem Ausspruche: Ihr sollt vollkommen seyn, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist, bloß von moralischer, keinesweges aber von materieller Vollkommenheit die Rede, indem er sich dem Zusammenhange nach auf solche Tugenden beziehet, welche mit Aufopferung des Materiellen und mit Zurückweisung dessen, was den Neigungen nützlich und angenehm scheint, verbunden ist. Das Princip der Vollkommenheit ist allerdings ein christliches, aber Wohlfahrt und Brauchbarkeit hat das Evangelium nicht hinzu gemischt, indem dasselbe nur auf das Streben nach moralischer Vollkommenheit hinweiset, und uns alles Materielle und Irdische verachten heißt, so bald dasselbe mit dem Moralischen und Ewigen nicht bestehen kann.

Das Bestreben nach Wohlfahrt und Brauchbarkeit ist durch das Moral-Gesetz bedingt und eingeschränkt. Ist eine auf Hervorbringung der Wohlfahrt gerichtete Handlung der Würde, das heißt, der Moralität, zuwider, so muß eine solche Handlung unterlassen werden, und hinge der Gewinn einer ganzen Welt davon ab. Wenn aber die

Würde oder besser das formelle Moral-Gesetz einer jeden Handlung, die sich auf die Realisirung materieller Vollkommenheit bezieht, die Bedingung ihrer Rechtmäßigkeit und Unrechtmäßigkeit vorschreibt, so geht doch offenbar der Maßstab für die Moralität der Handlungen nicht aus dem Begriffe der materiellen Vollkommenheit selbst, sondern einzig und allein aus der Idee der moralischen Vollkommenheit, die das formelle Gesetz anzeigt, hervor. Wäre der Maßstab für die Sittlichkeit schon in dem Begriffe der materiellen Vollkommenheit enthalten, so wäre die Idee der moralischen Vollkommenheit in keiner Hinsicht von dem Begriffe der materiellen unterschieden, und ein jeder, der die letztere zu erreichen wüßte, möchten die Mittel auch seyn, welche sie wollten, hätte dadurch auch zugleich die höchste Würde oder Moralität errungen. Selbst die Idee der moralischen Vollkommenheit ist noch nicht das höchste Moral-Princip, denn es gibt nicht, wie das formelle Gesetz, das unmittelbare Kennzeichen der moralischen Vollkommenheit, nähmlich das vernünftige, unbedingte Wollen oder Nichtwollen einer Handlung, an.

Die Untauglichkeit des vermischten Moral-Princips bewährt sich auch hinlänglich dadurch, daß Reinhard selbst das Materielle von dem Formellen in seiner Moral wieder von einander trennt, indem er sein Vollkommenheits-Princip in drey Hauptbestandtheile, nähmlich in Würde, Wohlfahrt und Brauchbarkeit, auflöset. Nach dieser Auflö-

sung wird doch der Würde, das ist, dem Formellen, der erste Rang zugesprochen, indem er die materiellen Grundsätze, als solche, für völlig unwürdig, und für bloße Ausleger unserer sinnlichen Triebe und ihrer Ansprüche, erklärt *), und überall in seiner Moral, und in seinen Predigten, die wahre Tugend aus Achtung gegen die Pflicht auf das Nachdrücklichste anempfiehlt. Auch verwirft er nahmentlich die moralische Mengerey in den sittlichen Gefühlen als etwas der Moral Nachtheiliges **), und man muß sich wundern, wie dem sonst so scharfsinnigen und consequenten Manne es hierbey nicht einfiel, daß die Mengerey in dem höchsten Moral-Princip noch weit nachtheiliger für die Moral seyn müsse, als die Mengerey moralischer Gefühle.

Selbst dann, wenn man das Princip der Vollkommenheit, wie es im Evangelio geschieht, bloß im formellen oder moralischen Sinne nimmt, ist es für den wissenschaftlichen Gebrauch immer noch nicht das höchste Gesetz. Denn man muß ja hierbey noch fragen: was moralische Vollkommenheit ist? und da gibt denn das rein formelle Moral-Princip einzig und allein das absolute Kennzeichen der moralischen Vollkommenheit, nähmlich das absolute Wollen des vernünftigen Willens, an. Einen höhern Maßstab oder ein höheres Kennzeichen der Moralität kann es nicht ge-

*) Reinhards Moral, I. B. S. 275.

**) Eben daselbst, S. 480—481.

ben, als das absolute vernünftige Wollen, weil die Vernunft in der Moral nicht aus sich selbst heraus gehen, und nach etwas noch Höhern fragen kann.

Und was wendet denn Reinhard wider die Gültigkeit des formellen Moral-Princips ein? »Formale Grundsätze," sagt er, »sind als solche »völlig leer, weil sie nichts weiter vorschreiben, als »die einzig rechtmäßige Handlungsweise der practischen »Vernunft, die immer dieselbe ist und bleibt, und »ganz auf dieselbe Art an jeder guten Handlung vor»kommen muß *)." Aus diesem Vorwurfe der Leerheit des formellen Gesetzes sieht man offenbar, daß selbstgebildete, und lang gepflegte wissenschaftliche Ansichten den sonst so scharfsinnigen Mann gehindert haben, den eigentlichen Inhalt des formellen Princips zu durchschauen, sonst würde er den absoluten Selbstzweck des vernünftigen Willens, welchen das Gesetz ausdrückt, gewiß nicht für etwas Leeres erklärt haben. Denn der vernünftige Wille ist ja auch eine moralische Realität, die in ihrer Würde und Selbstständigkeit einen höhern Werth hat, als alle Realitäten der Sinnenwelt.

»Formale Gesetze," fährt er zweytens fort, »dür»fen eben darum, weil sie rein formal sind, auf kei»ne Bestimmung der Zeit, des Ortes »wirklicher Gegenstände, und vorhande»ner Verhältnisse Rücksicht nehmen, und »sind daher völlig unbrauchbar; denn sie sagen »dem Menschen bloß, wie er wollen müßte,

*) Reinhards Moral, I. B. S. 273.

»wenn er diese Neigungen nicht hätte *).“ Alle diese Einwendungen zeigen, auf welche sonderbare und unerwartete Abwege auch ein geübter und vorsichtiger Denker gerathen kann, wenn er einmahl seine eigene Ansicht, als die allein richtige, einer andern entgegen stellt. Denn was soll das heißen: das formale Princip darf weder auf Ort, noch Zeit, noch Gegenstände Rücksicht nehmen? Soll es so viel bedeuten: man darf sich durch alle diese Dinge nicht verleiten lassen, etwas zu thun, was das Gesetz verbiethet, nun so darf ja schlechterdings kein Moralist etwas dagegen einwenden! Oder soll es so viel heißen: man darf das formale Princip auf keine materiellen Objecte anwenden, nun so ist in der ganzen Kantischen Sittenlehre keine Sylbe von einem solchen Verbothe zu finden, vielmehr lehrt sie das Gegentheil! Und eben so löset sich der Einwand: das formale Princip sagt uns bloß, wie wir wollen müßten, wenn wir diese Neigungen nicht hätten, in Nichts auf. Denn müssen und sollen wir nicht auch bey dem Daseyn unserer Neigungen dennoch das Gesetz zur obersten Richtschnur unseres Wollens und Thuns machen? Oder gibt uns irgend eine Moral die Erlaubniß, zu Gunsten unserer Neigungen etwas Gesetzwidriges zu thun?

»Eine solche Sittenlehre,“ sagt er drittens, »läßt »uns gerade über das, worüber wir am meisten Be»lehrung bedürfen, über die Objecte des Wol-

*) Reinhards Moral, I. B. S. 274.

»lens, und ihren Werth, ununterrichtet *).“ Aber hat denn Kant nicht das Haupt-Object des Wollens, nähmlich den Selbstzweck der practischen Vernunft, und dessen absoluten Werth auf das Bestimmteste angezeigt, und dadurch auch zugleich in dem Moral-Gesetze allen andern Objecten die Bedingung ihres moralischen Werthes angewiesen? Ueber dieß können die Hauptarten der Objecte des Wollens in der angewandten Moral so vollständig als möglich entwickelt und gewürdiget werden; nur wenn man dieselben schon in das oberste Moral-Princip aufnimmt, bringt es eine unauflösbare Verwickelung der Begriffe hervor. Die Sittenlehre beschäftigt sich zunächst mit dem moralischen, nicht mit dem physischen Werthe der Handlungen, und wenn der letztere entweder durch gemeinen Verstand oder durch Kenntnisse und Wissenschaften entschieden ist, so muß das Moral-Gesetz immer erst den moralischen Werth einer solchen Handlung beurtheilen, und es entscheiden, ob ein solches Object von materiellem Werthe auf diese Weise bewirkt werden dürfe oder nicht.

»Will man viertens diesen in die Augen sprin»genden Unbequemlichkeiten dadurch abhelfen, daß »man empirische Zusätze macht, und alsdann »von angewandten formalen Grundsä»tzen spricht: so gesteht man eben damit ein, daß »ein rein formales Princip zur Grundlage einer Sit»tenlehre, wie die Menschen sie nöthig haben, nicht

*) Reinhards Moral, I. B. S. 274.

»hinreichend ist, daß man wieder einlenken, »und aus der Höhe, in die man sich verstiegen hatte, »sich wieder herab lassen muß, wenn man etwas »Brauchbares sagen will *).“ Welche Einwendungen! Ist denn das oberste Moral-Princip, als der höchste Maßstab aller Moralität, deshalb auch zugleich die ganze Sittenlehre? Hat denn Reinhard selbst zu seinem Vollkommenheits-Princip, und zu den drey Hauptbegriffen, in welche er es zerlegt, nichts weiter hinzu gefügt? Das Gesetz muß allemahl höher seyn, als die Sache, auf die es angewandt wird, sonst könnte es nicht Gesetz für dieselbe seyn. Stellt man nun diese Würde des Gesetzes in seiner Reinheit dar, so kann diese Darstellung eben so wenig ein Versteigen seyn, als das Anwenden dieses Princips auf materielle Objecte für ein unnöthiges Herablassen erklärt werden kann.

»Endlich,“ fährt er fort, »muß ein solches »formales Princip den Vorschriften der Sittenlehre »eine Abgezogenheit, eine über alles Wirkliche »hinaus gehende Strenge erhalten, der nur »ein rein vernünftiges Wesen Genüge leisten kann, »das Vermögen des Menschen aber weit übersteigen, »und darum auch alle verbindende Kraft verlieren **).“ Eine harte, aber ungerechte Beschuldigung! Das Moral-Gesetz ist allerdings streng in seinen Anforderungen, wenn man dasselbe mit den Neigungen und mit dem Beyspiele der Menge ver-

*) Reinhards Moral, I. B. S. 274—275.
**) Reinhards Moral, I. B. S. 274.

gleicht; aber denen, die es befolgen, gibt es auch göttliche Kräfte und eine unaussprechliche Zufriedenheit und Seligkeit, wodurch der Mensch für die Anstrengungen und Aufopferungen, welche mit der Tugend verbunden sind, reichlich belohnet wird. Diese hohen Kräfte und Seligkeiten der Tugend waren ja auch dem Vollendeten gewiß in einem höhern Grade bekannt, als vielen Tausenden unseres Geschlechtes; und wenn er sie gleich vorzüglich aus dem Christenthume ableitete, so ist ja doch die Pflichtbefolgung eine Hauptsache des Christenthumes; worauf die Schrift, und auch Reinhard fast auf allen Blättern seiner Moral und seiner Predigten *), auf das Eifrigste und Unerläßlichste dringen. Auch behaupten Kant, Reinhard und die Offenbarung, daß der Mensch bey allem möglichen Streben nach sittlicher Vollkommenheit dennoch dem Gesetze keine völlige Genüge thun könne, und daher auch der Beste noch ein der Gnade Gottes bedürftiger Sünder bleibt. Es ist also gar nicht abzusehen, warum die über alles Wirkliche hinaus gehende Strenge in der Kantischen Darstellung des Moral-Gesetzes verwerflich seyn soll, da das Evangelium, bey aller seiner Milde, dennoch mit gleicher Strenge auf die Erfüllung des Gesetzes dringt, und die verbindende Kraft des letztern dennoch behauptet, ob wir gleich, durch eigene Schuld, nicht vermögend sind, dasselbe vollkommen zu erfüllen.

*) Vorzüglich in seiner ersten Predigt, im Jahre 1803, desgleichen in der neunzehnten, im Jahre 1809.

Kant hat das Moral-Gesetz so dargestellt, wie es wirklich in uns vorhanden ist, und es kann an und für sich nichts Uebermenschliches in sich enthalten, eben weil es das Gesetz unserer eigenen Vernunft, als derjenigen Kraft in uns, ist, welche durch ihre Freyheit die übrigen Antriebe des Willens beherrschen kann. Noch hat kein Moralist alles Ueberspannte und Schwärmerische, und alles Mürrische und Mönchische, so wie auch alles Gleißnerische und Scheinheilige, mit so großer Energie und Bestimmtheit in der Moral dargestellt und verworfen, als der Urheber der kritischen Philosophie *); ihn kann also der Vorwurf von Ueberspannung und übernatürlicher Strenge nicht treffen. Auch in seiner Absonderung aller empirischen Triebfedern von der rein sittlichen ist die Strenge bloß scheinbar, indem es gar nicht Kants Meinung ist, alle sinnliche Antriebe von unsern Handlungen zu entfernen, sondern er zeigt nur, daß solche Triebfedern nicht für moralische angesehen werden dürfen, und daß sich der Wille auch bloß durch das Gesetz, selbst wider alle Neigungen, bestimmen könne, ja in gewissen Fällen bloß dadurch bestimmen müsse. Kant ist in seiner Moral nicht im Mindesten strenger, als Reinhard; in der Theorie bestreitet er zwar die Gültigkeit des

*) Man sehe z. B. in diesem Bändchen die Abschnitte: von der Tugend, Seite 18; von der Lüge, Seite 28; von der Demuth, Seite 29; von und der Ascetik, Seite 51.

formellen Moral-Princips, in der Praxis aber erkennt er dieselbe an, und wer zum Beyspiel seine Moral noch nicht kennt, und lieset im 4. Bande den 409. Paragraph zufällig zuerst, der wird gewiß keine Verwerfung des formellen Gesetzes in dieser Moral vermuthen, denn da heißt es ausdrücklich: »Der »Mensch handelt seiner Würde nur dann gemäß, wenn »er alles billigt und thut, was schon an sich, und »ohne alle weitere Rücksicht auf Folgen, vernünf»tig und gut ist, was eine innere Rechtmä»ßigkeit hat. Er würde sich in einen Widerspruch »mit sich selbst verwickeln, wenn er alles, was die »Vernunft nothwendig fordert, nicht woll»te gelten lassen. Da in solchen Fällen von Vortheil »und Gewinn die Rede nicht seyn kann, »da man, wenn man seine Würde behaupten will, »nahe und sinnliche Vortheile häufig so»gar verschmähen und aufgeben muß: so »handelt man in solchen Fällen völlig uneigennü»tzig, und bestimmt sich durch absolute Bewe»gungsgründe der Sittlichkeit." Dieser Widerspruch zwischen Theorie und Praxis in der Reinhardischen Moral ist übrigens auch schon um deswillen nicht überall bemerkbar, weil es nicht nur eine angewandte, sondern auch eine christliche ist, und es ist sehr zu wünschen, daß der Vollendete genugsame Materialien zum fünften Bande hinterlassen haben möge.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kant, Immanuel,

Kantische Blumenlese, oder solche Stellen aus Kants Schriften, die für jedermann faßlich, interessant und lehrreich sind nebst einer Abhandlung über die Haupt-Resultate der Kantischen Philosophie

Wien 1814

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.670-a
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760859-7